Jean Flori

Chevaliers et chevalerie au Moyen Age

HACHETTE
Littératures

Avant-propos

Evoquer les chevaliers et la chevalerie au Moyen Age, c'est faire revivre des images qui semblent universelles et sans équivoque : celles de nobles héros aux armures étincelantes, surgissant de châteaux forts en brandissant des bannières aux couleurs chatoyantes pour se jeter, la lance au poing ou l'épée à la main, au secours de l'affligé, de la veuve et de l'orphelin. Ces images, pourtant, sont multiformes. La réalité l'était probablement davantage encore avant que ne s'impose dans les esprits le stéréotype du chevalier dont Cervantès a brossé à tout jamais la cruelle et touchante caricature.

Le mot chevalier lui-même est ambigu. Dès l'origine, il désigne à l'évidence un guerrier à cheval, mais la chevalerie n'est pas seulement la cavalerie. Il s'applique assez tôt à un personnage d'un rang social honorable, mais ne devient que très tardivement un titre de noblesse. La chevalerie, en effet, a partie liée avec la noblesse, mais ne peut lui être assimilée. Le chevalier, enfin, est doté d'une éthique dont les divers aspects varient en intensité selon les époques : devoirs de service militaire, vassalique ou féodal, dévouement envers l'Eglise ou envers le roi, le patron, le seigneur ou la dame, grandeur d'âme et sens de l'honneur, humilité mêlée d'orgueil. Tous ces éléments font, à titres divers, partie de l'idéal chevaleresque proposé au chevalier par les acteurs de la vie sociale au Moyen Age : l'Eglise d'abord, qui possède le quasi-monopole de la culture et qui diffuse, par les multiples moyens « médiatiques » de l'époque, sa propre idéologie ; l'aristocratie laïque, très liée à la chevalerie, qui prend peu à peu conscience d'elle-même et de ses valeurs, et qui résiste à l'influence ecclésias-

tique, imposant à son tour, de l'intérieur, ses propres manières de sentir, d'agir et de penser.

C'est l'interaction de ces deux pôles, ecclésiastique et aristocratique, qui a donné au *soldat* qu'est d'abord le chevalier une déontologie professionnelle, une dignité sociale et un idéal aux multiples facettes. C'est elle qui a fait naître la chevalerie, la retouchant peu à peu, au fil des siècles, jusqu'à l'image achevée qu'en donne Bayard, le chevalier sans peur et sans reproche des anciens livres d'histoire. Une image d'Epinal qui nous enchante, mais qui masque la réalité mouvante dont ce livre cherche à retracer l'histoire.

La chevalerie, c'est d'abord un métier, celui qu'exercent, au service de leurs maîtres, leur seigneur ou leur roi, des guerriers d'élite combattant à cheval. Les méthodes de combat spécifiques de cette cavalerie lourde la transforment bientôt, par le coût des armements et l'entraînement qu'elles nécessitent, en élite aristocratique. La fonction guerrière se concentre sur une classe sociale qui la considère comme son privilège exclusif.

Cette fonction a une éthique. A l'ancien code déontologique de la chevalerie guerrière des premiers temps, fondé sur le devoir d'obéissance au seigneur, de courage et d'efficacité au combat se sont mêlés, issus de l'ancienne idéologie royale, les devoirs de défense du pays et de ses habitants, de protection des faibles, veuves et orphelins, que l'Eglise a fait glisser des rois aux chevaliers lorsque, à l'époque féodale, le déclin du pouvoir central a révélé la puissance effective des châtelains et de leurs chevaliers.

Cet idéal inspiré par l'Eglise n'a pas seul influencé la mentalité chevaleresque. La littérature, exprimant les aspirations plus laïques des chevaliers eux-mêmes, leur a fourni, en la personne de ses héros, des modèles de comportement qui, plus que d'autres peut-être, ont contribué à former l'idéologie chevaleresque, fondée sur des valeurs qui lui sont propres et que la chevalerie vénère et perpétue. Cette idéologie a ses grandeurs. Elle a aussi ses tares. Les reconnaître n'est pas dénigrer un idéal qui, bien que lointain, perdure encore peut-être au fond de nous-mêmes.

La politique

Terreau romain et semences germaniques IIIe-VIe siècle

La chevalerie, telle que nous l'avons sommairement définie, ne se rencontre guère en Occident qu'à partir du XIe ou du XIIe siècle. On ne saurait cependant faire l'économie d'une rapide esquisse des profondes mutations politique, sociale et religieuse qui en ont permis l'émergence.

Quelles sont-elles, et quels en sont les facteurs ? Pendant la période considérée dans ce chapitre (IIIe-VIe siècle), trois acteurs principaux ont occupé le devant de la scène. L'Empire romain forme le substrat culturel et fournit la base démographique de l'Europe occidentale ; les peuples barbares, principalement germaniques, s'y sont introduits plus ou moins pacifiquement avant de prendre le contrôle politique de ses dépouilles ; le christianisme, sous des formes diverses, a fini par pénétrer les deux entités romaine et germanique pour conférer à la nouvelle société issue de leur fusion sa seule unité réelle, rassemblant ses éléments divers pour former, à la fin de notre période, une « chrétienté occidentale ».

Chacun de ces trois acteurs a contribué à façonner l'entité nouvelle. Nous nous contenterons de signaler les traits qui jouèrent un rôle important dans l'élaboration lente d'une société et d'une mentalité conduisant à l'apparition de la chevalerie, explorant ici sa préhistoire [1].

L'héritage de Rome

Petite cité du Latium devenue en quelques siècles maîtresse du monde méditerranéen, Rome la guerrière a marqué profondément de son empreinte l'aire géographique qui

deviendra l'Occident médiéval. Par sa langue, ses institutions, son droit, sa culture, la civilisation romaine constitue le fonds commun dans lequel sont venus se mêler les deux autres apports, germanique et chrétien, dont nous avons parlé plus haut.

Peut-on pour autant retrouver, dans le terreau romain, les plus profondes racines de la chevalerie ? On pourrait le croire en lisant les auteurs ecclésiastiques. Imprégnés de culture latine, ils n'ont cessé, tout au long du Moyen Age, de situer dans l'Antiquité romaine l'origine de toute chose. Aussi n'est-il pas surprenant de trouver, sous la plume de Richer de Reims, à l'extrême fin du Xe siècle, une référence à l'ordre équestre *(ordo equestris)*, classe aristocratique de création impériale romaine, pour désigner le caractère illustre de la famille d'Eudes de France [2]. Il nous faut pourtant renoncer à cette piste : Richer, par cette expression, ne désigne aucunement la chevalerie, mais bien plutôt la noblesse, qu'il oppose même à la classe, à ses yeux bien inférieure, des guerriers, fussent-ils à cheval *(milites, ordo militaris* [3]*)*. Selon lui, la classe équestre romaine correspond bien à la noblesse franque qu'elle a peut-être engendrée, mais la future « chevalerie » n'en dérive aucunement.

L'ordre équestre, fondé par Auguste pour lutter contre la trop grande puissance des familles sénatoriales qui lui étaient hostiles, a bien un temps occupé la majeure partie des postes importants de l'administration civile et plus encore militaire. C'est le cas particulièrement sous Gallien qui, en 260, interdit l'accès des sénateurs aux commandements militaires. C'est l'époque où l'administration tout entière se militarise, et où les fonctions publiques, mêmes civiles, sont organisées sur le modèle de l'armée et portent le nom de *militia*, les fonctionnaires sont ceints d'un *cingulum*, plus ou moins précieux selon leur rang, marque de leur dignité et de leur autorité. Mais les membres de l'ordre équestre se sont depuis fondus dans cette aristocratie sénatoriale pour former une sorte de noblesse héréditaire. S'il est bien vrai que l'ordre équestre, en plein essor au IIIe siècle, se composait à la fois de bureaucrates civils de formation juridique et de chefs

militaires, préfets chevaliers commandant les légions, la réaction politique, sous Constantin, fit pratiquement disparaître cette classe, absorbée par l'ordre sénatorial. L'aristocratie se retire sur ses terres, où elle concentre richesse et pouvoir local. L'armée de l'Etat ne l'intéresse plus guère. Elle-même dispose d'ailleurs, pour protéger ses immenses palais ruraux, de véritables armées privées. Cette puissante aristocratie provinciale se révèle comme la seule force pouvant s'opposer aux chefs militaires de l'armée impériale.

A partir de Constantin, en effet, la séparation des pouvoirs civils et militaires des époques précédentes est remise en cause, et les généraux *(magistri militum)* en viennent à dominer l'administration civile. Ils deviennent les seuls interlocuteurs. L'armée est partout présente, à l'intérieur même de l'empire, et c'est une armée de plus en plus barbarisée. Tels sont les deux traits majeurs, consécutifs aux réformes de Constantin, qui vont durablement orienter l'évolution future.

Devenus financiers, administrateurs et surtout gros propriétaires terriens, les membres de l'aristocratie romaine ont longtemps profité de la paix intérieure garantie par des légions établies sur les frontières *(limes)*. Mais les premières incursions barbares ont démontré l'incapacité de ces grosses unités de 6 000 soldats à verrouiller efficacement les frontières. On s'oriente désormais vers un double système de protection. D'une part, aux frontières, on accroît le nombre des légions ramenées à des effectifs plus modestes, d'autre part, on crée, à l'intérieur de l'empire, une armée de troupes d'élites cantonnées dans les villes, prêtes à se porter au-devant des envahisseurs.

Or, ces deux armées se sont, dans le même temps, fortement germanisées, favorisant une interpénétration « pacifique » des deux populations avant même ce que l'on nommait traditionnellement « les invasions barbares ».

L'armée des frontières demeure composée pour une part de soldats romains mais aussi, toujours plus nombreux, de guerriers germaniques, mercenaires individuels, ou de *lètes* établis avec leur famille, à titre héréditaire, sur des lopins de

terre qu'ils cultivent, à charge pour eux de prêter le service militaire pour assurer leur défense. Ces armées de frontières sont flanquées d'unités auxiliaires de cavalerie recrutées majoritairement parmi les Barbares. Il faut maintenant y ajouter à l'arrière, à l'intérieur du monde romain, une armée spéciale qui s'organise en recours stratégique et forme une sorte de garde impériale, réserve de cavalerie et de fantassins, commandée par les *magistri militiae* déja nommés. Dès Constantin, ces troupes sont formées principalement de soldats germains et d'officiers domestiques. Ces caractères s'amplifient sous Théodose. Dans les cités qu'elles sont censées défendre, l'implantation de ces troupes d'élite fortement germanisées, parfois accompagnées de leurs familles, introduit dans l'empire même de fortes minorités de populations germaniques que certains historiens ont comparées à une véritable « colonisation [4] ». Plus encore dans le domaine des mentalités, des relations sociales et des méthodes militaires et de gouvernement, se fait sentir l'influence germanique dans l'empire. Réciproquement, une réelle « romanisation » gagne les tribus barbares fournissant à l'empire des soldats. Cette lente osmose entre les deux mondes, révélée par de nombreux témoignages écrits et surtout archéologiques, contredit la thèse selon laquelle le monde romain « civilisé » aurait été brutalement « assassiné » par un déferlement massif de sauvages Barbares. Certes, il ne faut pas pour autant nier la violence de certaines de ces invasions. Mais les influences les plus profondes et les plus durables des Barbares sur le substrat romain viennent surtout des Germains romanisés, défenseurs sincères d'une civilisation qu'ils admiraient et dans laquelle ils avaient réussi à s'intégrer, non sans la modifier de manière appréciable.

La barbarisation des armées s'amplifie en effet, pour deux raisons simples : d'une part, les Romains rejettent le service militaire comme une charge insupportable. D'autre part, les Germains, qui excellent à la guerre et aspirent à entrer dans l'empire, recherchent au contraire ces emplois pour lesquels ils sont entraînés dès leur enfance. Dans l'empire, le recrutement théoriquement étendu jadis à tous les citoyens libres,

repose désormais sur les propriétaires d'exploitations qui doivent fournir des soldats proportionnellement aux unités d'imposition fondées sur leur richesse foncière. En fait, ils envoient un seul d'entre eux qui partira pour les autres, et contribuent à son financement ; bien entendu, ils désignent le moins utile de leurs gens (ce qui n'accroît pas la qualité du recrutement romain !) ; ou bien ils paient un remplaçant, souvent un Germain. Comme tous les autres états ou métiers, le service militaire, dans le contexte général d'immobilisme social qui caractérise la fin de l'empire, est ainsi devenu pratiquement héréditaire, et les élites romaines s'en détournent.

Il n'y a donc pas de continuité ni de filiation entre les « chevaliers » romains, membres d'un ordre équestre désormais fondu dans l'aristocratie sénatoriale, et la chevalerie médiévale, dont le caractère militaire est primordial. Il est possible, en revanche, de voir dans cette aristocratie romaine l'origine d'une partie au moins de l'aristocratie médiévale, la future noblesse.

Peut-on du moins chercher dans l'armée romaine, en particulier dans sa cavalerie, une lointaine ancêtre de la chevalerie ? Pas davantage ! La cavalerie n'a pas, à Rome, de caractère traditionnel et moins encore honorifique. S'il y eut quelques progrès en ce domaine, ils sont dus à des emprunts au monde barbare. Au Ve siècle, au moment où l'empire va se dissoudre, les armées romaines se composent depuis longtemps de soldats issus des provinces reculées, maintenus héréditairement sous les aigles, et plus encore de Barbares, recrutés individuellement comme mercenaires, de *lètes* ou de tribus « alliées », fédérées, installées dans l'empire par contrat. Les généraux eux-mêmes sont de plus en plus souvent des Barbares romanisés.

C'est particulièrement le cas de la cavalerie, jadis bien négligée dans les légions républicaines et impériales et qui jouait un simple rôle d'auxiliaire. A la fin de l'empire, la cavalerie prend toutefois une nouvelle importance et l'on voit apparaître deux titres désignant des chefs d'unités, le maître des cavaliers *(magister equitum)* et le maître des

fantassins *(magister peditum)*. Cet intérêt pour la cavalerie l'évolution de l'armement et des méthodes de combat traduisent également l'influence du « monde extérieur » sur l'armée romaine.

La confrontation des armées romaines et barbares avait en effet révélé une certaine inefficacité de l'appareil militaire romain traditionnel, fondé sur l'infanterie, face aux cavaliers des steppes et à leurs archers. Il en résulta une profonde modification de l'armement et de la tactique militaire des troupes romaines, à l'imitation des Barbares : ces troupes délaissent l'épée courte romaine *(gladius)* et la courte lance *(pilum)* et utilisent de préférence leur longue épée à deux tranchants *(spatha)* ainsi que la lance-javelot *(lancea)*; sous Gallien, on forme des bataillons d'archers à cheval, jusqu'alors inconnus à Rome. Sous Aurélien, le recrutement barbare s'amplifie à un tel point qu'au IVe siècle, *miles* et *barbarus* sont des termes pratiquement équivalents. Sous Théodose, plus encore qu'auparavant, on confie ouvertement, par contrat, la défense des frontières à des tribus barbares installées sur le territoire romain avec leurs propres rois : Ostrogoths en Pannonie, Wisigoths sur le Danube; les Francs, déjà installés sur le Rhin par un traité *(fœdus)* dès la fin du IIIe siècle, sont confirmés dans leur rôle de défense de l'empire; en 395, à la mort de Théodose, c'est un Vandale, Stilichon, qui régit l'empire, ou ce qu'il en reste; en 418, les Wisigoths obtiennent par traité de fonder un royaume en Aquitaine tandis qu'en Gaule, le défenseur principal de l'Etat romain qu'on nommera Neustrie, Aetius, est le fils d'un général romain d'origine scythe.

Au moment où s'effondre l'empire, l'apport de la civilisation romaine ressortit donc aux domaines du droit, de l'administration, des impôts, de la culture, et non pas au domaine militaire dont elle s'est déchargée, à grands frais, sur des Barbares stipendiés. Par ailleurs, la guerre n'est pas (ou du moins n'est plus) une valeur essentielle dans une romanité déjà assez profondément christianisée qui célèbre avec nostalgie les vertus de la paix, moralement préférable et économiquement plus profitable. Elle n'est certes pas rejetée

en cette époque troublée, mais ne paraît acceptable aux élites culturelles et religieuses que comme ultime moyen de rétablir la paix [5].

Aussi n'est-ce pas vers Rome qu'il nous faut chercher les racines profondes de la chevalerie, mais bien dans le monde barbare, en particulier germanique qui peu à peu s'y infiltre avant de s'en rendre maître. Les références tardives à Rome et à « l'ordre des chevaliers » que font, à l'époque de l'essor de la chevalerie (XIe et XIIe siècles), les écrivains ecclésiastiques, sont à mettre au compte d'une pure et simple assimilation verbale, à leur fascination pour la civilisation romaine « classique ».

Est-ce à dire pour autant que la civilisation romaine n'annonce en rien la future « société chevaleresque » ? Ce serait excessif. Quelques traits dénotent en effet une altération de la conception de l'Etat romain à la fin de son existence. Ils traduisent l'omniprésence quasi obsessionnelle des problèmes militaires et préfigurent déjà, avant même sa disparition politique, la formation d'une société nouvelle.

Le premier de ces traits est, nous l'avons abondamment souligné, la barbarisation croissante de l'armée. Mais ce phénomène se manifeste également dans la conception même de l'Etat. Les empereurs, tous des militaires, s'entourent de fonctionnaires également militaires. On assiste donc à une certaine militarisation de l'administration civile qui se traduit d'ailleurs dans le vocabulaire. Ce point n'est pas sans importance pour notre sujet puisque, dès cette époque, le terme *militia* – par lequel, beaucoup plus tard, on désignera la chevalerie – en vient à désigner non seulement, comme jadis, l'armée ou le service militaire, mais « toute fonction publique au service de l'Etat [6] ». Il y a là une source d'ambiguïté quant à la signification ultérieure de ce mot dans les textes médiévaux. Nous aurons l'occasion d'y revenir.

D'autres traits annoncent aussi la société future. Il s'agit par exemple du désintérêt croissant des grandes familles pour le service de l'Etat d'une part, de leur progressive ruralisation d'autre part. D'une manière générale, on peut dire que la société fuit l'Etat qui l'accable d'impôts et de charges.

Pour y échapper, de nombreux petits propriétaires paysans libres, ruinés ou pressurés, vendent leurs terres à des puissants ou les reprennent d'eux en tenure, entrant ainsi dans leur dépendance comme colons, dans une condition proche de l'esclavage. Le *colonat*, qui s'amplifie, atténue ainsi la distinction jadis bien nette entre l'esclave et l'homme libre.

D'autres hommes libres, paysans ou artisans, pour fuir la conscription où l'impôt qui les ruine, voire l'insécurité que fait régner le brigandage, se réfugient dans la *villa* (palais rural au centre d'un grand domaine) d'un « Grand », riche propriétaire foncier de famille sénatoriale par exemple, ou se mettent sous la protection des chefs militaires locaux [7]. Ces paysans libres, ou ces déserteurs et fugitifs de toute sorte, entrent ainsi dans leur fidélité moyennant prestation de services. C'est le *patronat*, dont le moine Salvien dénonce, vers 440, les effets pervers, car sous couvert de protection et de sécurité, les Grands « achètent » ainsi le service des « pauvres » (c'est-à-dire des faibles, libres sans pouvoir ni influence [8]). Ces libres dépendants, que l'on nomme *clientes*, *satellites*, n'ont désormais plus de contact direct avec l'Etat. Leur maître fait en quelque sorte écran entre eux et le pouvoir politique dont il joue le rôle. Ces puissants constituent d'une certaine manière des Etats dans l'Etat et annoncent le mouvement de privatisation des fonctions publiques qui caractérise la période médiévale. Les grands, riches propriétaires terriens ou généraux se constituent ainsi, grâce à une partie de leurs « protégés », de véritables clientèles armées, des gardes privés qui obéissent à celui qui les nourrit (le mot qui les désigne, *bucellarii*, vient de biscuit). Il y a là, dans l'empire romain même, l'amorce de liens de dépendance et de privatisation du service militaire que nous retrouverons dans la société médiévale et qui ont conduit à la formation de la chevalerie.

Notons cependant qu'ils ne sont pas spécifiquement romains et apparaissent précisément au moment où « Rome n'est plus dans Rome ». La barbarisation de l'empire suscitait d'ailleurs, dans les populations d'origine romaine, un anti-germanisme virulent que nous qualifierions aujourd'hui

de « racisme », d'autant plus mal venu que ces populations s'en remettaient à des Germains romanisés (et finalement plus « patriotiques » qu'eux-mêmes) pour les protéger de la poussée massive des peuples étrangers qui finirent par s'en rendre maîtres.

Les « valeurs » germaniques

C'est plutôt dans le monde barbare, moins prestigieux aux yeux des clercs, qu'apparaissent les traces embryonnaires de la chevalerie future. Tout en témoigne : le vocabulaire, les mœurs, les pratiques guerrières, les coutumes sociales, les mentalités et les valeurs en honneur dans les sociétés germaniques. F. Cardini [9] a bien décrit les caractères fondamentaux de ces valeurs « barbares » dont plusieurs sont issues des Scythes et des Sarmates, des peuples des steppes. Ainsi la vénération du cheval (parfois inhumé dans les tombes princières) et des armes, en particulier de l'épée, parée d'une réelle sacralité ; l'épée porte un nom, on jure sur elle, on lui attribue une origine « merveilleuse ». Tout cela annonce les mentions d'armes « chevaleresques » façonnées par des forgerons mythiques, comme celle que reçut Geoffroy Plantagenêt en 1127 [10] ; les épées nommées « Joyeuse », « Excalibur » ou « Durendal ».

La société germanique, au contraire de son homologue romaine, est une communauté de guerriers, exaltant les vertus militaires et l'usage des armes. On entre dans l'assemblée des hommes libres (le *comitatus*) par un serment prononcé sur l'épée, à la suite d'une cérémonie d'initiation. Tacite déjà, au début du IIe siècle, la décrit en des termes qui, par certains aspects, annoncent l'adoubement des chevaliers :

> Affaires publiques ou affaires privées, ils ne font rien sans être en armes. Mais la coutume veut que nul ne prenne les armes avant que la cité ne l'en ait reconnu capable. Alors, dans l'assemblée même, un des chefs ou le père ou ses proches décorent le jeune homme du bouclier et de la framée : c'est là leur toge, ce sont là les premiers honneurs de leur jeunesse ;

mais auparavant, ils sont censés appartenir à une maison, ensuite à l'Etat [11].

Les Germains, ajoute-t-il, n'ont aucun goût pour la paix; ils estiment que la renommée se gagne dans les périls du combat, en compagnie d'un chef auquel ils sont totalement dévoués. Le rang de ces « compagnons » dans le *comitatus* est d'ailleurs déterminé par le chef lui-même. Dignité et pouvoir se gagnent au combat, en étant proche du chef. Ils rivalisent de courage avec lui sur le champ de bataille, pour remporter la victoire; s'ils sont vaincus et que leur chef est tué, il leur semblerait déshonorant d'abandonner le combat et de lui survivre dans la honte et l'infamie; de même, un chef estimerait être déshonoré s'il était surpassé en vaillance par l'un de ses compagnons [12].

Par de nombreux aspects, la société germanique annonce donc les « valeurs chevaleresques », essentiellement guerrières, de la société féodale. Ces traits sont en effet parmi les plus caractéristiques des sociétés barbares qui vont s'implanter dans tout l'Occident, et particulièrement en Gaule, après les déroutes successives des armées romaines au cours du Ve siècle.

Cette exaltation de la valeur guerrière explique pour une large part le succès des Barbares. La vaillance, pour eux, n'est pas seulement une qualité morale acquise par l'entraînement, mais bien un charisme d'ordre spirituel (d'où sa traduction par le mot latin *« virtus »* qui exprime une intervention d'ordre surnaturel et qui, au Moyen Age, désignera le miracle). La *furor* du guerrier est d'ordre mystique, sacrée [13]. Elle s'acquiert par initiation, au cours d'une cérémonie sacrale ou magique où il semble que l'on ait cru pouvoir abolir par certains rites les frontières entre l'homme et la bête, métamorphosant le guerrier en animal. Dans l'anthropologie païenne, en particulier germanique, l'homme (l'âme) n'est pas simple et indivisible ; chaque être a un *Double* qui possède la faculté de changer d'aspect et de se transformer en animal. Il en acquiert non seulement l'apparence, mais les qualités physiques et les vertus. On retrouve des croyances de ce type dans la plupart des sociétés

païennes dites « primitives » ; le christianisme eut beaucoup de mal à les éradiquer, ou plutôt à les adapter pour les fondre à ses propres doctrines. Ces croyances se perpétuent d'ailleurs, avec quelques modifications, en plein cœur du Moyen Age chrétien, dans les légendes de loups-garous et autres métamorphoses dont témoigne, pour en condamner les pratiques, le pénitentiel de Burchard de Worms [14]. On retrouve encore, en pleine époque de la chevalerie triomphante, des traces lointaines de telles croyances dans l'attribution de surnoms animaux aux guerriers valeureux (Richard Cœur-de-Lion par exemple), ou dans les représentations de l'héraldique.

Mais on peut trouver dans la société germanique des éléments plus sûrs qui annoncent la future société chevaleresque. Le compagnonnage guerrier en est un. Par le rite de remise des armes, le jeune entrait en effet dans le *comitatus*, ancêtre de la société féodale. Peut-être est-il excessif d'affirmer, comme le fait Franco Cardini, qu'il n'y a pas de solution de continuité entre le guerrier germanique et le chevalier médiéval, mais seulement un saut de culture [15]. Du moins peut-on reconnaître, dans la structure sociale et mentale des peuples germaniques, plusieurs traits constitutifs de la société médiévale que l'on appellera plus tard chevaleresque.

Son caractère militaire, avant tout. La sémantique en fait foi, puisque la quasi-totalité du lexique militaire français vient, à travers le vocabulaire médiéval, de l'ancien francique et non pas du latin qui a pourtant façonné notre langue [16]. Dès l'âge de 14 ans, tout jeune Germain libre (et même parfois les esclaves, au grand étonnement des Romains) devient un guerrier à part entière.

La plupart de ces guerriers sont des fantassins, particulièrement chez les Anglo-Saxons et les Francs. Chez la plupart des peuples barbares, la cavalerie a toujours eu moins d'importance que l'infanterie. Elle commence toutefois à devenir courante chez les Goths, Alamans, Lombards et Avars. Ces derniers pratiquent une tactique inspirée des Scythes, des Sarmates, puis des Huns, adoptée aussi par les

Basques et peut-être par les Wisigoths, mais que les cavaliers occidentaux, essentiellement les Francs, ne retiendront pas : munis de javelots, d'arcs et de flèches, ces cavaliers légers attaquent brusquement, puis s'éparpillent dans une fuite simulée, pour attirer derrière eux l'adversaire ; alors ils se retournent et, tout en fuyant, décochent sur l'adversaire des flèches souvent efficaces. Au contraire, les Ostrogoths, et dans une moindre mesure les Alains et les Lombards ont développé une cavalerie lourde destinée au combat rapproché, en mêlée. Les hommes et les chevaux sont protégés d'épaisses cuirasses, très coûteuses. Ils combattent à cheval, sans étriers, avec la lance tenue tendue, à bout de bras, selon une technique assez peu efficace mais qui semble être à l'origine lointaine de la méthode qui, plus tard, sera reprise par les cavaliers francs à l'époque des Pépinnides.

Pour l'heure, on le voit, les Francs, futurs maîtres de la Gaule, berceau de la chevalerie, sont, de tous les peuples barbares, les moins portés sur la cavalerie. C'est donc par emprunts successifs que la cavalerie a rejoint, chez les Francs victorieux en Occident, l'idéologie guerrière germanique que l'Eglise tente à son tour de pénétrer, de tempérer et de canaliser.

L'influence de l'Eglise[17]

Les chrétiens des premiers temps vivaient dans l'attente imminente de la fin de ce monde et espéraient un rapide retour du Christ, prélude à l'instauration du royaume de Dieu. Dans l'attente de ce retour dont ils devaient hâter la venue par leur fidélité et leur rectitude morale, les chrétiens étaient conviés par l'Evangile et par les Apôtres à se détacher des contingences terrestres tout en respectant le pouvoir politique en place. Un pouvoir qui, dans son principe, était considéré comme bon car destiné à assurer la paix, l'ordre et la justice sur cette terre, même si ceux qui l'exerçaient pouvaient, sous l'influence du Malin, en faire un usage contraire aux préceptes divins. Ils devaient donc se soumettre à

l'empereur et aux magistrats romains païens agissant en tant que représentants d'un ordre globalement voulu par Dieu, quitte à désobéir aux lois et règlements que ceux-ci édictaient lorsqu'ils s'opposaient à la loi de Dieu [18]. Cette conception pouvait les conduire à la « désobéissance civique » et au martyre. Ce fut fréquemment le cas à propos de leur refus de la guerre et du service militaire.

Ce refus était renforcé par d'autres considérations. En effet, souvent persécutés par les autorités à l'instigation de populaces elles aussi païennes, les premiers chrétiens avaient tendance à opposer de façon plus ou moins radicale deux entités : du côté du Bien et de Dieu, l'Eglise, pure, bonne, pacifiste, non violente et universaliste ; du côté du Mal et de Satan le monde impur, mauvais, belliqueux et violent, persécuteur et intolérant. La guerre entre ces deux entités était bien réelle à leurs yeux, mais d'ordre spirituel, menée dans le cœur de chaque homme, en spectacle au monde et à l'univers. Cette conception doctrinale n'excluait pas la présence de « mauvais chrétiens » au sein de l'Eglise primitive. Elle menait chez certains à une radicalisation morale de type dualiste, à une tendance au rejet du monde qui allait s'épanouir dans le monachisme.

A ces concepts de base s'ajoutent des contingences nouvelles, particulièrement aux IIe et IIIe siècles : le développement du culte impérial et celui du serment militaire, assimilés l'un et l'autre par les chrétiens à de l'idolâtrie. Ces faits conduisent les fidèles des premiers siècles à rejeter assez massivement le service militaire et toute participation, même passive, à des actes de guerre ou de violence, fût-ce comme spectateurs des jeux du cirque ou comme magistrats susceptibles de prescrire la condamnation à mort d'un coupable. Les chrétiens revendiquent le droit, à l'instar des prêtres païens, de prier leur Dieu pour le salut de l'empereur et le succès de ses armées contre ses ennemis sans prendre part eux-mêmes aux combats.

L'Eglise des premiers temps jugeait donc généralement la profession de soldat incompatible avec l'état de chrétien [19]. De nombreux martyrs, en Afrique ou en Gaule, payèrent de

leur vie ce refus de servir par les armes *(militare)* un empereur païen. Le récit du martyre de Maximilien, entre autres, en témoigne, à la fin du IIIe siècle : il oppose radicalement le service de Dieu et le service militaire, tant par les actes que par les paroles du martyr [20]. Ce ne sont là, sans doute, que positions extrêmes et nous avons la preuve que beaucoup de chrétiens n'étaient pas prêts à de tels sacrifices. Ces témoignages sont cependant indiscutables. Ils révèlent, pour le moins, que la position radicale des premiers temps a encore des partisans résolus, et non des moindres, au IIIe siècle.

Les choses évoluent avec Constantin qui accorde d'abord aux chrétiens le statut de religion licite (313) avant de les favoriser ouvertement. Dès ce moment, les conversions massives se multiplient, pas toujours sincères, jusqu'à Théodose qui, par un édit de 391, impose la foi de saint Pierre comme religion d'Etat et interdit les pratiques païennes. Aux yeux de la plupart des chrétiens, émerveillés par ce brusque passage de la persécution à la faveur, l'empereur apparaît désormais comme suscité par Dieu. L'Eglise le considère comme l'évêque de l'extérieur. Les tendances pacifistes et antimilitaristes deviennent alors suspectes. Le synode d'Arles (314) témoigne déjà de cette nouvelle orientation lorsqu'il décide d'excommunier les fidèles qui mettent bas les armes en temps de paix [21]. On admet unanimement aujourd'hui que l'intention première de ce concile a bien été d'inciter les chrétiens à accepter le service militaire, du moins en temps de paix. Le fait même que l'on ait dû statuer à propos d'un tel rejet montre que le service militaire posait encore dans l'Eglise des problèmes « de conscience », même sous un empereur chrétien. Le culte impérial et l'obligation de sacrifier, longtemps tenus pour principal obstacle à l'acceptation du service militaire par les chrétiens, n'est donc pas seul en cause [22]. Les autorités ecclésiastiques adoptent en tout cas délibérément une attitude favorable au service militaire. L'empire romain leur paraît en effet réaliser, sur cette terre, la « Cité de Dieu ». Il convient donc de collaborer avec l'empereur, envoyé par Dieu pour accomplir cette mission.

Même s'il n'approuve pas totalement cette conception, particulièrement au moment où la menace barbare s'amplifie, Augustin n'en souligne pas moins que l'empire romain, désormais chrétien, est établi selon la volonté divine ; il incarne en quelque sorte le Bien ; le Mal est du côté des Barbares. Il importe donc aux chrétiens de combattre, par les armes, les forces du désordre. La guerre est certes toujours un mal, mais parfois un mal nécessaire lorsqu'on la mène sous la direction d'une autorité légitime, sans intérêt personnel et sans haine ou passion mauvaise, et qu'elle est destinée à rétablir la justice, à restituer le droit, à punir des malfaiteurs. Dans ce cas, le soldat qui tue ne peut pas être considéré comme homicide. En revanche, les guerres de conquête sont assimilables à des brigandages [23].

Résister aux invasions devient donc légitime, pour sauver le monde civilisé menacé par les Barbares. Jérôme, réfugié en Palestine, décrit avec horreur leurs méfaits et dépradations en des termes qui, par bien des aspects, annoncent ceux de l'appel à la croisade d'Urbain II :

> Goths, Alains, Vandales, Huns et Marcomans détruisent, pillent saccagent, violentent les vierges et les veuves, enchaînent les évêques, tuent les prêtres et les clercs de tout rang, transforment les églises en écuries pour leurs chevaux. Pourquoi ? C'est là punition divine, c'est notre péché qui fait la force des Barbares [24].

Jérôme exprime ici l'une des tendances chrétiennes de l'époque, apocalyptique ou eschatologique, qui confond volontiers la fin du monde avec la chute de l'empire romain. Les Goths sont alors, par simple rapprochement euphonique, assimilés par certains aux peuples de Gog et Magog de l'Apocalypse, annonciateurs des derniers fléaux. Les invasions barbares sont tenues pour châtiment de Dieu venant mettre fin au nouveau monde par un « déluge de peuples » maniant le fer et le feu, comme il avait mis fin à l'ancien par un déluge d'eau [25].

Les Barbares ne sont pas seulement des « gens étranges », aux mœurs, aux coutumes et aux odeurs déplaisantes. Ils sont

de plus de farouches guerriers, des païens ou, pis encore, des hérétiques. A l'exception des Francs demeurés païens, les peuples germaniques, au moment où ils submergent l'empire, sont presque tous devenus chrétiens. Mais ils n'en sont pas moins haïssables, bien au contraire, puisqu'il s'agit de la forme arienne du christianisme, caractérisée par le rejet de la « nature divine » du Christ. Cette forme de foi, presque autant que le manichéisme, a rencontré au cours de l'histoire une aversion profonde de la part de l'Eglise officielle. Ces Germains, devenus chrétiens ariens par leur contact avec les Goths convertis par Ulfila dès la fin du IVe siècle, ne sont donc pas mieux perçus que des païens. Ils sont même plus redoutés, car plus difficiles à convertir.

La forme de religion qu'ont adoptée les Germains n'était pas seulement arienne ; elle était considérablement dénaturée par la culture et la mentalité mêmes des peuples germaniques auxquels Ulfila s'adressait en leur transmettant la Bible, traduite en gothique par ses soins. L'apôtre des Goths avait parfaitement conscience de prêcher à un peuple foncièrement guerrier une religion d'amour et de paix. Pour ne pas risquer de conforter cet aspect, il avait même choisi de ne pas traduire les *Livres des Rois*, trop empreints de violences. Mais il ne put éviter le double piège de la langue et de la structure mentale des Germains. Les Goths, par exemple, manquaient de termes abstraits et les notions de charité, de paix, de pardon, d'amour du prochain trouvaient difficilement leur équivalent dans leur langue. C'est ainsi que les métaphores de saint Paul usant d'un vocabulaire militaire pour transmettre l'idée d'un combat spirituel exigeant du chrétien prudence, courage, discernement, discipline, engagement moral (prendre les armes de Dieu, le bouclier de la foi, le casque du salut, l'épée de la parole de Dieu, le ceinturon de la vérité, la cuirasse de la justice, etc. [26]) étaient perçues chez les Goths, comme chez les Germains dans leur ensemble, de façon très matérielle, réaliste, inclinant ainsi le message paulinien vers un sens guerrier accessible et naturel aux Germains. Le texte biblique, qui avait déjà dû se mouler dans les catégories conceptuelles grecques, abordait maintenant un monde

totalement différent, peu réceptif aux abstractions et à l'intériorité, où les structures mêmes de la pensée et les catégories mentales radicalement autres rendaient presque impossible la transmission intégrale du message chrétien initial.

Par ailleurs, la volonté de faire pénétrer, malgré ces obstacles, un peu de ce message à ces peuples si rudes conduisit très probablement les missionnaires à parer au plus pressé. Ils ont baptisé avant de convertir, reportant à plus tard une évangélisation plus profonde. Ils s'attachèrent à discipliner, à christianiser le culte de la violence guerrière, sans tenter de l'éradiquer. C'était peut-être impossible à court terme : comment faire accepter une religion d'amour et de pardon à des peuples chez lesquels la violence avait un caractère sacré, qui pratiquaient la « vendetta » comme un devoir civique et religieux et pour lesquel les armes, instruments de vie, avaient un caractère magico-divin? Du christianisme, ils retinrent davantage l'image du Dieu des armées, du Christ victorieux et des cavaliers vengeurs de l'Apocalypse que celle du serviteur souffrant et du Dieu fait homme, notion qu'ils rejetaient d'ailleurs, comme tous les disciples d'Arius.

Pour toutes ces raisons, l'évangélisation des Goths, puis des Germains, n'a pas profondément altéré les caractères que nous avons décrits précédemment. La religion païenne qu'ils pratiquaient n'a pas disparu pour faire place à la nouvelle; elle s'y est mêlée, fondue. Plus exactement, le christianisme des Germains a adopté, adapté et assimilé de nombreux traits, coutumes et pratiques de la religion précédente. Les deux religions se sont interpénétrées sans se détruire. Les pratiques le montrent : c'est ainsi que l'on prouve désormais la justesse de sa cause par le serment ou l'ordalie, voire le duel judicaire, et que l'on jure sur la Bible ou sur l'épée. Il y a là plus qu'un point de détail. F. Cardini a raison de le souligner : « La proclamation de l'équivalence entre les armes et l'Evangile est un point exemplaire de la méthode acculturatrice romano-chrétienne face au paganisme germanique [27]. »

Les Barbares chrétiens restèrent donc des guerriers dans l'âme et dans les faits. Leur culture demeura guerrière, ainsi que la structure même de leur société, avant comme après

leur succès militaire et l'installation de leurs royaumes sur les territoires quelque peu dévastés d'un empire qu'ils avaient défendu par les armes avant de le soumettre, par les armes, à leurs lois.

C'est au sein de ces royaumes « romano-germaniques » que naît une nouvelle société combinant les héritages romains, chrétiens et barbares. Une société qui invente de nouvelles structures politiques et sociales, de nouveaux modes de gouvernement et d'encadrement des hommes, de nouvelles conceptions de l'Etat, du service public et militaire, de nouvelles formes de relations des hommes entre eux, des hommes avec Dieu.

Cette société-là est mère, ou plutôt aïeule, de notre chevalerie. C'est en son sein que s'est formé le fruit des amours tumultueuses (et peut-être coupables ou contre nature) de deux idéaux que tout séparait et qui pourtant s'unirent par suite d'une véritable fascination réciproque : l'idéal évangélique d'une religion chrétienne, déjà assagie par le moule institutionnel romain, et celui des valeurs guerrières d'une société germanique païenne, quelque peu atténuée par le message d'un christianisme arien.

L'attitude du chevalier Roland à Roncevaux ne peut se comprendre sans référence à ses lointains ancêtres.

L'enracinement VIe-Xe siècle

La fin de l'empire en Occident[1]

De la progressive disparition politique de l'empire romain en Occident et de la mise en place des royaumes germaniques, nous ne retiendrons ici que les éléments représentatifs des temps nouveaux.

Le premier, qui prolonge et amplifie des caractères déjà mentionnés, est l'omniprésence de chefs militaires germaniques à la tête des armées romaines elles-mêmes composées, majoritairement, de soldats barbares. Mais il y a plus : au moment où des peuplades bien moins romanisées (Alamans, Alains, Suèves, Saxons, Huns, etc.) cherchent à leur tour à pénétrer dans l'empire soit pour s'y fixer en conquérants, soit pour le piller ou le soumettre à tribut, ce sont d'autres peuples barbares alliés, installés aux frontières de l'empire qui semblent seuls capables de le défendre. C'est le système de la « fédération », par lequel Rome tente l'intégration de peuples immigrés en leur fournissant le seul travail qui soit à leur convenance et en leur assignant le rôle qu'elle ne peut plus jouer, assurer sa protection. Dès lors, les élites barbares jouent les premiers rôles dans le domaine militaire devenu primordial, avant d'occuper toute la scène.

L'empire romain se transforme ainsi en champ de bataille où s'affrontent des armées « romaines » commandées par des généraux germains romanisés et des peuples barbares en armes. Or ces armées sont avant tout fidèles à leur général ou tout simplement à leur roi. Dans une large mesure, avant même l'installation territoriale des *royaumes* barbares en Occident, l'empire romain qui subsiste voit naître en son sein

des *royautés* barbares itinérantes (fondées essentiellement sur le commandement des hommes en armes), maîtresses du terrain sur le plan militaire grâce à des troupes de guerriers efficaces parce que bien entraînés dès l'enfance et solidaires par suite de leur unité ethnique.

La cellule de base de ces peuples est constituée du roi entouré de ses compagnons guerriers. A l'attachement, déjà ancien, des soldats à leur général succède la fidélité des guerriers à leur chef-roi fédéré avant de devenir roi tout court. A l'unité romaine devenue plus fictive que réelle se susbstituent ainsi, dans toute l'Europe occidentale, des royautés qui deviendront royaumes : celles des Anglo-Saxons en Grande-Bretagne, des Ostrogoths en Italie, des Wisigoths en Espagne et en Aquitaine, des Burgondes dans la région Rhône-Alpes, des Alamans plus au nord, jusqu'au Danube, des Francs enfin, entre Somme et Rhin. Nous suivrons ces derniers d'un peu plus près pour deux raisons : ils vont dominer l'Europe, et c'est chez eux que se sont formées les structures sociales qui ont fait naître la chevalerie.

De l'empire romain à l'empire carolingien

La mise en place des royautés barbares conduit, en France, à l'affirmation de la puissance franque, sous la dynastie mérovingienne (de Mérovée, l'ancêtre de Clovis), évincée au milieu du VIIIe siècle par la dynastie Pépinnide (de Pépin d'Herstal, ancêtre éponyme du clan), aboutissant à la grande figure de Charlemagne. Dans ce cadre politique, naît une nouvelle société, fondée à la fois sur les traditions romaines qui n'ont pas disparu et sur les relations d'homme à homme issues des anciens peuples germaniques. Dans le même temps, se noue une connivence, qui sera durable, entre l'Eglise et les Francs, une alliance qui se mue, sous les Pépinnides, en collusion papauté-empire, source de nouveaux conflits pour la « domination du monde ». Parallèlement à ces mutations d'ordre social et politique, quelques changements affectent les conceptions de la guerre, du

service militaire et de la manière de combattre. La cavalerie lourde, ancêtre de la chevalerie, commence, sous Charlemagne, à supplanter l'infanterie jusqu'alors prédominante chez les Francs. Les menaces que font peser sur l'Europe chrétienne les incursions sarrasines, normandes et hongroises conduisent par ailleurs l'Eglise à diaboliser ces ennemis et à valoriser leurs opposants chrétiens.

Clovis est l'artisan de la première unification, en Gaule. En quelques années, il parvient à éliminer Syagrius, « roi des Romains », à battre les Alamans, puis les Burgondes de Gondebaud (dont il avait épousé la nièce Clotilde), et enfin les Wisigoths d'Euric à Vouillé, près de Poitiers (507). Ainsi débarrassé de ses principaux adversaires, il capture, fait assassiner ou assassine lui-même les autres rois francs de la Gaule qu'il unifie sous sa couronne.

Quelles sont les raisons profondes de ses victoires ? Est-ce la valeur militaire de ses Francs Saliens ? Certes, ils ont montré, au service de Rome d'abord, de solides qualités guerrières. Essentiellement fantassins, ils manient à merveille la francisque (*securis*, la hache à simple tranchant), la lance et l'épée. Mais ils ne sont pas à ce point supérieurs aux Wisigoths, qui possèdent sur eux l'avantage de disposer d'une cavalerie.

L'atout principal de Clovis et de ses Francs tient, paradoxalement, au fait que, presque seuls, ils sont restés païens alors que la plupart de leurs rivaux, en particulier les Ostrogoths, les Burgondes et surtout les Wisigoths, professent un christianisme de tendance arienne. Or, si les populations rurales sont encore assez largement païennes malgré les progrès dus à la prédication de saint Martin (*paganus* désigne aussi bien le paysan que le païen), les habitants des villes et surtout les élites, sont catholiques. Dans la débâcle générale du personnel administratif de l'empire, les évêques des cités apparaissent comme les seules notabilités, représentants de l'Etat, de l'ordre terrestre aussi bien que des puissances célestes. Leur prestige est immense, rehaussé encore par le comportement parfois héroïque dont quelques-uns ont fait preuve pour épargner à leur cité le pillage, en impressionnant

les Barbares par leurs processions et leurs liturgies. Ces évêques, totalement allergiques à l'arianisme, prédisposent fortement les populations catholiques gallo-romaines, contre leurs rois ariens.

La conversion de Clovis au catholicisme, suivie de son baptême par Rémi de Reims (probablement vers 498), constitue un tournant décisif. La connivence du chef franc avec les évêques de Gaule s'esquisse bien avant son baptême, dès le fameux épisode du vase de Soissons, peut-être par suite de l'influence de son épouse Clotilde, déjà catholique. Mais il est très probable que sa conversion et son baptême obéissent aussi à des mobiles politiques ; Clovis sait qu'il n'est pas de son intérêt de s'aliéner le clergé des territoires qu'il contrôle. Il est au contraire utile de se concilier les faveurs et l'appui des évêques et des populations catholiques des territoires qu'il convoite et qui sont sous l'autorité de chefs germaniques ariens. Par son engagement catholique, Clovis s'attire aussi les sympathies de l'empereur de Constantinople, Anastase. Il apparaît donc comme le champion de la romanité et de la vraie foi contre les Barbares hérétiques, et son expédition contre les Wisigoths, en 507, prend des accents de guerre sacralisée, cautionnée par les saints protecteurs de la Gaule (Martin de Tours et Hilaire de Poitiers), assortie de signes et de miracles. La propagande, relayée jusqu'à nous par Grégoire de Tours, fait de Clovis un nouveau Constantin, le fondateur de la royauté franque et catholique. Clovis est bien l'initiateur, en Francie, de l'alliance du trône et de l'autel [2].

Ce n'est pas à dire que le roi soit soumis à l'Eglise, au contraire : comme jadis Constantin, Clovis convoque à Orléans (511) le premier concile des Gaules. On y traite de la lutte contre l'arianisme, mais on y statue aussi que nul laïc ne pourra désormais devenir clerc sans l'accord du roi.

Par ailleurs, la victoire de Clovis sur les Wisigoths lui rapporte un très riche butin. L'Eglise en reçoit sa part, ce qui renforce son attachement. L'aristocratie gallo-romaine se rallie également sans peine. Le roi franc, héritier de Rome, ne renie pas cet héritage culturel ni celui de ses pères. Clovis se

pose en effet en continuateur de l'empire romain, unissant sous son autorité les aristocraties gallo-romaines et germaniques, laïques et ecclésiastiques, réalisant une fusion sociale assez réussie pour que l'on ait quelque peine à déceler l'origine ethnique des élites dont les noms nous sont parvenus.

Les successeurs de Clovis, on le sait, se « partagèrent » son royaume agrandi par ses conquêtes. On en concluait jadis que les Francs étaient totalement dépourvus de tout sens de l'Etat. Les historiens récents [3] ont rectifié le caractère excessif de cette conclusion : la conception mérovingienne était celle d'un seul royaume gouverné par plusieurs rois appartenant à la même dynastie. La tétrarchie romaine avait d'ailleurs montré l'exemple en ce domaine. Il est en outre incontestable que dans de nombreux domaines (économie, monnaie, commerce, impôts, titres, etc.), le royaume franc présente davantage de continuité que de rupture avec l'empire. On peut toutefois noter des caractères nouveaux, particulièrement dans les domaines qui nous intéressent, ceux du commandement et de la force armée. Nous les percevons à travers l'étude des trois grandes questions qui demeurent au cœur des préoccupations des Mérovingiens et, plus tard, des Carolingiens : les rapports de la royauté avec l'Eglise (en particulier avec Rome), ses démêlés avec les aristocraties ecclésiastique et laïque, et les problèmes militaires qui sont pour une large part à l'origine des deux autres.

Royauté et aristocratie

Les rois germaniques, on l'a vu, étaient avant tout des chefs de guerre exerçant leur autorité sur leurs compagnons d'armes. La transformation de cette forme d'autorité, portant sur des hommes, en royaume territorial s'effectua progressivement au cours des Vᵉ et VIᵉ siècles. Pour gouverner, outre ses compagnons parmi lesquels il choisit ses plus fidèles collaborateurs, le roi a besoin du concours des puissantes familles locales, tant germaniques qu'autochtones, en particulier gallo-romaines. Clovis et ses successeurs jouent

donc d'abord avec succès la carte de la collaboration, qui conduit peu à peu à une fusion entre ces deux aristocraties. Le problème, désormais, n'est pas d'ordre ethnique, mais politique.

Le pouvoir royal, fondé sur son rôle de chef de guerriers francs, doit désormais s'exercer sur les peuples divers qui composent la Gaule. C'est l'armée qui, seule, peut lui assurer ce pouvoir. Pour disposer de cette force, le roi mérovingien multiplie, d'une part, le nombre de ses *antrustions*, ces personnages qui se placent sous la dépendance du roi au cours d'une cérémonie de soumission qui annonce l'hommage médiéval [4], liés à lui par un serment contraignant. Il cherche, d'autre part, à étendre le service militaire à tous les hommes libres du royaume, y compris les populations gallo-romaines dont il s'attache l'élite par la distribution de terres; il exige d'eux un serment de fidélité. Ces terres sont prélevées sur le fisc impérial dont le roi dispose. Mais, pour enrichir cette aristocratie sans s'appauvrir lui-même, il a besoin de victoires et de conquêtes. De là découlent les principales difficultés à venir, jusqu'à Charlemagne et au-delà.

Sous les premiers rois mérovingiens, les victoires sur les Wisigoths, puis sur les Ostrogoths et les Burgondes, et sur les Slaves dès l'époque de Dagobert ont procuré un abondant butin de richesses et d'hommes, les esclaves (le mot esclave, *sclavus*, vient d'ailleurs de slave), revendus sur les marchés à partir du centre de Verdun. Le recrutement ne pose pas encore de véritables problèmes.

Comment s'effectue ce recrutement? Chez les « Barbares », il est en principe général, reposant sur tout homme libre (à l'exception des clercs, chez les Francs mais pas chez les Burgondes) qui doit servir le roi avec ses propres armes et à ses frais, pendant toute la durée de l'expédition. Les contrevenants sont passibles de lourdes amendes. Chez les Francs, dès la seconde moitié du VIe siècle et à la différence de beaucoup d'autres royaumes germaniques, les Gallo-Romains ne sont bientôt plus exclus, ce qui accentue l'osmose entre les peuples et surtout entre les aristocrates. De plus, chez les Francs, l'assemblée de tous les hommes

libres au « champ de mars » n'est plus convoquée. On s'adresse désormais seulement aux aristocrates qui, à leur tour, rassemblent les hommes en armes.

Les pouvoirs de l'aristocratie, fondés sur la propriété de la terre, sont devenus considérables, même sur le plan militaire. A l'imitation des rois qui se sont entourés d'une milice personnelle, les Grands (*potentiores*, *seniores*) ont à leur tour constitué des milices de guerriers domestiques ou clients (*satellites*, *pueri*, *gasindi*, *vassi*, etc.). Notons en passant que le mot *« vassus »*, qui va finalement l'emporter pour les désigner, terme d'origine celtique, s'applique d'abord à un esclave, sens qu'il conserve parfois fort tard dans le Moyen Age. Il en vient à désigner principalement les serviteurs armés des puissants formant leur garde privée ou leur escorte. Ce sont à la fois des hommes de main et des guerriers, attachés à leur « patron » par des obligations strictes renforcées par un serment que révèlent les premières formules dites « de recommandation » qui expriment leur dépendance honorable [5]. Ils se mêlent, dans la « maison » des puissants (*familia*, on dira plus tard « mesnie ») aux divers officiers, ministériaux, fils de familles alliées ou de dépendants, envoyés jeunes dans ces « cours » pour y être formés, éduqués, « nourris » *(nutriti)*, en apprentissage, par le service honorable. C'est là, au sein de ces milices privées, que se forment des relations de compagnonnage et de solidarité qui font de ces hommes des guerriers dévoués à leur chef, on dira plus tard à leur « maître », ou « seigneur » *(dominus)*.

Ce phénomène n'est pas propre aux Francs. On le retrouve, avec des nuances, chez les Wisigoths, où les *gardingi* sont les gardes du roi, qui lui doivent fidélité et service militaire tandis que les *bucellarii*, selon le code d'Euric, constituent les milices armées des seigneurs qui leur fournissent leurs armes ; chez les Lombards, où les *gasindi* sont des serviteurs armés, esclaves ou affranchis accomplissant des services divers au prince auquel ils doivent fidélité ; chez les Anglo-Saxons, où les *gesiths*, de basse condition, sont équipés, nourris et habillés par le roi auquel ils doivent le service armé, ou reçoivent concession d'une terre pour assurer leur subsistance.

Chez les Mérovingiens, les armées convoquées chaque année sont encore composées en majorité de piétons. Lorsque le maire du palais Charles Martel, en 732, remporte contre les Arabes la bataille de Poitiers, c'est une victoire de fantassins. Pourtant, peut-être à l'imitation de ses adversaires Sarrasins, Goths, Avars, l'armée franque se dote d'une cavalerie qui va devenir la principale force des armées futures ; c'est à partir de 760, en effet, que la mobilisation a lieu désormais aux « champs de mai », époque plus favorable au fourrage des chevaux. Ces guerriers sont plus coûteux et le roi les recrute principalement parmi les grands et leur suite armée. L'équipement, la monture et l'entretien des cavaliers restent en effet à leur charge pendant toute la durée de l'expédition, en général trois mois.

On a longtemps cru que le développement de la cavalerie lourde, à partir de Charles Martel, était lié à l'apparition de l'étrier permettant la formation d'une classe sociale, celle des « chevaliers » combattant selon une nouvelle technique, qui aurait conduit à la féodalité [6]. On sait maintenant qu'il n'en est rien : l'étrier, connu en Chine dès le Ve siècle, se répand au VIIe siècle et se généralise lentement, mais il ne modifie encore ni les méthodes de combat à cheval, ni les structures sociales qui ont subi une évolution différente selon les régions, sans lien apparent avec cette innovation technologique [7]. Nous ne sommes encore ici qu'au début de l'évolution qui fera de la cavalerie, devenue chevalerie, la reine des batailles médiévales.

Pourtant, les modifications de ce temps tiennent, il est vrai, à des considérations d'ordre militaire. Pour se procurer des guerriers, alors que les conquêtes s'essoufflent et que les victoires, plus rares, ne rapportent plus guère, les rois mérovingiens ont été conduits à dilapider leurs ressources pour s'attacher des « fidèles », des guerriers. Ils « achetaient » en quelque sorte leur service par des distributions de terres, s'appauvrissant du même coup.

L'aristocratie, au contraire, s'en trouvait plus forte et ses allégeances plus douteuses. Elles risquaient de se détourner du roi, d'aboutir à d'autres que lui. Avec l'expansion du

royaume franc – l'appui de ces grandes familles locales devenait d'autant plus nécessaire que des entités régionales, on pourrait même dire « nationales », ancêtres des « patries » – , se constituaient : Aquitaine, Bourgogne, Neustrie, Austrasie, plus tard Germanie. Ces entités, qui présentent des caractères politiques, économiques, culturels traduisent des différences de « mentalités » entre les populations de ces régions diverses et parfois fort éloignées. Elles s'expriment, entre autres, par une forte implantation territoriale des grandes familles aristocratiques disposant de l'appui de nombreux propriétaires fonciers, leurs « clients », eux-mêmes pourvus de dépendants, vassaux, *satellites*, serviteurs armés, etc. Les Grands se veulent l'expression des régionalismes et imposent, auprès des divers rois, la présence d'un « maire du palais » issu de leurs rangs. Ces entités locales, ainsi que leur lutte pour imposer leur prééminence, s'amplifient (plutôt qu'elles ne naissent), lorsque le royaume est divisé entre plusieurs rois. Mais elles subsistent aussi lorsque, au terme de conflits qui l'épuisent, la monarchie mérovingienne se réunifie et qu'un seul roi règne. La fonction de maire du palais en vient à devenir héréditaire, entre les mains de la famille austrasienne des Pépinnides qui gouverne dans la réalité, laissant aux rois mérovingiens la seule fonction de « régner », avant de s'emparer de la couronne par un coup d'Etat sur lequel nous reviendrons plus loin.

L'affaiblissement de la dynastie mérovingienne avait évidemment plusieurs causes. La propagande pépinnide avançait leur mollesse, leur incapacité à gouverner et à guerroyer (c'est l'imagerie des « rois fainéants » des vieux livres d'histoire). Il est vrai que beaucoup de ces rois arrivaient au pouvoir jeunes et mouraient jeunes ; leur prestige militaire était inexistant, faute de victoires extérieures depuis Dagobert. Faute aussi de riche butin prélevé sur l'ennemi, souvent privés de revenus directs (impôts) et indirects (taxes, tonlieux) détournés au passage, les rois mérovingiens avaient dû puiser dans leur patrimoine foncier pour se constituer les « fidélités » nécessaires dans l'aristocratie laïque aussi bien qu'ecclésiastique. Or, agissant ainsi, ils s'affaiblissaient eux-mêmes et

renforçaient la richesse et les volontés d'autonomie d'une aristocratie qui finit par les évincer.

Le même phénomène pouvait se reproduire à l'identique dans la nouvelle dynastie. Mais Charles Martel usa d'une autre méthode pour s'attacher des fidélités sans entamer ses immenses ressources foncières personnelles : malgré les bons rapports et les liens étroits qui l'unissaient au clergé, il dota ses fidèles de terres d'Eglise que les rois et les Grands, par donations antérieures, avaient fait passer du fisc au patrimoine ecclésiastique. Sans vouloir en spolier l'Eglise, mais considérant que ces terres relevaient en quelque sorte de l'Etat, il en laissa la nue propriété à l'Eglise et les concéda « en précaire » (sorte d'usufruit) moyennant prestation de services, en particulier militaires, à ceux qui les recevaient et devenaient ainsi ses vassaux. Ces revenus devaient leur servir à se doter de l'armement militaire complet.

Jusqu'alors, la concession de terres à des vassaux pour rémunération de service guerrier était demeurée assez rare en dehors des milieux ecclésiastiques. Charles Martel est le premier à la généraliser. Cette sécularisation accroît notablement les fidélités armées qui aboutissent au maire du palais et s'ajoutent à celles, considérables, dont il dispose déjà par ses propriétés terriennes personnelles très étendues. C'est lui qui, dans les faits, détient la réalité du pouvoir.

Eglise et pouvoir

La papauté ne s'y trompe pas. Elle voit d'un œil favorable les efforts de « pacification » entrepris par Charles en Germanie, où prêchent les missionnaires anglo-saxons de Boniface. Elle se réjouit de sa victoire contre les musulmans à Poitiers, saluée par les chrétiens de Cordoue comme celle des « Européens[8] », premier indice d'un sentiment communautaire et preuve que « l'opinion » voit en lui le véritable maître de l'Occident et le champion de la chrétienté. C'est au maire du palais que Grégoire III, en 739, fait appel contre les Lombards qui menaçent l'indépendance politique

et territoriale que les papes commencent à réaliser, profitant du relâchement de la tutelle lointaine de Constantinople. Le pape fait parvenir à Charles les clés du tombeau de saint Pierre pour tenter d'obtenir de lui une opération militaire que Charles n'engage pas : il ne veut pas s'aliéner les Lombards, ses alliés dans une récente opération militaire en Provence. Les bonnes relations entre maire du palais et papauté ne s'en trouvent pas affectées pour autant grâce à des hommes d'Eglise comme Boniface, Fulrad ou Burchard, proches de Pépin. Lorsque celui-ci se décide à franchir le pas et à prendre pour lui la couronne, il se tourne vers le pape pour désarmer l'opposition « légitimiste » catholique, encore puissante en Neustrie, et envoie à Rome l'abbé de Saint-Denis Fulrad et l'évêque Burchard pour demander au pape son opinion sur ces rois dépourvus de toute autorité royale. Zacharie répond fort opportunément « qu'il vaut mieux que [soit] appelé roi celui qui en a la puissance, plutôt que celui qui est dénué du pouvoir royal [9] » ; il ordonne donc, « pour que l'ordre ne soit pas troublé », de faire Pépin roi. Celui-ci est oint par Boniface, tandis que le Mérovingien Childéric III, « faussement appelé roi », est tondu (les cheveux longs étaient chez les Mérovingiens signe de sacralité) et envoyé dans un monastère.

Ce coup d'Etat cautionné, sanctionné et sacralisé par l'autorité pontificale mérite attention. Pour la première fois, un roi franc fait l'objet d'une onction ; les monarques wisigoths et anglo-saxons étaient « sacrés rois » depuis près d'un siècle. Mais ici, c'est l'envoyé du pape qui procède à cette onction, et Pépin est « fait roi » sur ordre du pape. Rome n'oubliera pas cet aspect par la suite lorsque, son pouvoir s'étant accru, les papes prétendront « faire » ou « défaire » les rois ou les empereurs. Enfin, il est manifeste que c'est la puissance politique et surtout militaire du maire du palais qui incite le pape à le désigner comme roi, afin que l'ordre universel voulu par Dieu règne sur terre. Il y a là une réelle convergence d'intérêt entre la papauté et la nouvelle dynastie carolingienne, elle aussi convaincue d'être investie d'une mission chrétienne.

L'étroitesse des liens se renforce encore en 754. A nouveau menacé par le roi lombard Aistulf, le pape Etienne II vient trouver Pépin dans un de ses palais à Ponthion, pour lui demander de venir secourir Rome et de « restituer à saint Pierre et à saint Paul », c'est-à-dire au pape, l'exarchat de Ravenne dont Aistulf s'était emparé. Or, ce territoire relevait de Byzance. L'évêque de Rome ne pouvait le revendiquer comme sien qu'en invoquant un droit de propriété. C'est précisément ce qu'affirme la « fausse donation de Constantin », forgée pour soutenir les prétentions du pape sur Rome, mais aussi sur l'Italie et sur l'ensemble des provinces occidentales de l'empire romain [10].

L'alliance de la papauté et des Carolingiens se manifeste encore par le fait que les deux fils de Pépin, Charles et Carloman, sont consacrés par le pape et nommés par lui « patrices des Romains », ce qui en fait les protecteurs attitrés de Rome. Avec Charlemagne, ces liens se renforcent encore, aboutissant au couronnement impérial de Noël 800, répondant à la confirmation de Léon III sur le trône de saint Pierre, malgré les accusations d'hérésie qui pesaient sur lui et malgré les protestations de Byzance.

Là encore, ce geste est révélateur. Il traduit le fossé qui s'agrandit entre l'Orient et l'Occident ; il montre clairement aussi que c'est le Christ lui-même qui transmet le pouvoir aux empereurs par l'intermédiaire des papes ; mais en même temps, il confirme l'autorité du souverain franc sur l'Italie, sur Rome et même sur son évêque. L'idéal théocratique n'est pas encore d'actualité, car Charlemagne entend bien, comme jadis Constantin, gouverner son empire pour le bien de la foi chrétienne, sans pour autant se sentir le moins du monde soumis à l'autorité romaine.

La formation d'un Etat pontifical contribue par ailleurs, au plus haut niveau, à la confusion croissante des domaines temporel (voire politique) et spirituel ébauchée, au niveau local, par les possessions territoriales des établissements ecclésiastiques, évêchés et abbayes. Elles constituent, au même titre que les comtés, de véritables entités territoriales, on dira plus tard des principautés, en tout cas des seigneu-

ries. Comme telles, elles doivent le service militaire et sont aussi l'objet de convoitises. Elles doivent donc se défendre par les armes et ont naturellement tendance à souligner que les guerriers qui combattent pour elles luttent pour la bonne cause, pour le saint patron. Il y a là un très réel facteur de valorisation des soldats combattant pour les intérêts de l'Eglise, et par là même un glissement vers la sacralisation de certaines guerres (nous y reviendrons). La chose est manifeste au niveau de l'évêque de Rome, tête de l'Eglise d'Occident.

Déjà, en 739, le pape avait appelé le chef franc à venir le défendre contre les Lombards. Un siècle plus tard, alors que les musulmans viennent de s'emparer de la Sicile et de piller Rome en 846, Léon IV appelle à son secours les guerriers francs. Il flatte leurs indomptables qualités guerrières mais leur affirme aussi que « quiconque sera mort fidèlement dans ce combat, les royaumes célestes ne lui seront pas refusés », car « le Tout-Puissant sait que si l'un d'entre vous meurt, il sera mort pour la vérité de la foi, le salut de la Patrie et la défense des chrétiens [11]. » Il y a là un intéressant amalgame des valeurs antiques laïques (la Patrie), de la morale universelle (protéger les habitants, les « chrétiens ») et de la religion (combattre pour la vérité de la foi, par opposition aux « païens », ici les Sarrasins).

Ce n'est pas à dire que le pape soit déjà reconnu comme le chef de la chrétienté dans la lutte armée contre ses ennemis. Le rôle des deux ordres, laïc et religieux, est clairement défini par Charlemagne lui-même dans une lettre au pape Léon III :

> A nous, avec le secours de la piété divine, de défendre partout au dehors l'Eglise du Christ contre les attaques des païens et les ravages des infidèles et de veiller au dedans à faire reconnaître la foi catholique. A vous, très Saint-Père, en élevant, tel Moïse, les mains vers Dieu, d'aider notre armée afin que, par votre intercession et par le don du Dieu qui le guide, le peuple chrétien ait toujours et partout la victoire sur les ennemis de son saint nom et que le nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ soit glorifié dans tout l'univers [12].

Charlemagne, on l'a vu, avait d'ailleurs mené de nombreuses campagnes militaires qui peuvent être considérées comme des guerres « missionnaires » destinées soit à convertir par la force (les Saxons), soit à repousser, vaincre ou soumettre des ennemis « païens », c'est-à-dire non chrétiens (Sarrasins, Avars).

S'il y a bien, à nouveau, alliance de la monarchie franque et de la papauté, cette alliance est comprise assez différemment à Rome et à Aix-la-Chapelle. Dans l'Eglise, en effet, Charles affirme très haut son autorité, y compris dans les questions doctrinales. C'est lui qui, comme jadis Constantin l'avait fait à Nicée en 325, convoque à Francfort le concile qui rejette le culte des images et affirme, contre Byzance, que le Saint-Esprit procède du père ET du fils. Conseillé par des ecclésiastiques dévoués comme Alcuin (qui voyait en lui un nouveau David), l'empereur développe une idéologie royale et impériale qui fait du souverain sacré le protecteur des faibles, des veuves, des orphelins, le défenseur de l'Eglise et de la chrétienté, le guide de son peuple vers le salut. Les traités de morale que l'on nomme « miroirs des princes », composés par Alcuin, Smaragde, Jonas d'Orléans et bien d'autres exploiteront ce thème. C'est cette idéologie devenue royale, affirmée avec force dans les capitulaires et dans les conciles carolingiens, qui formera l'une des composantes de l'idéologie chevaleresque, au terme d'un glissement sur lequel nous reviendrons [13].

Vassalité et service militaire

Malgré quelques échecs militaires (dont celui de Roncevaux) et des faiblesses qui s'amplifieront après la mort du fondateur, l'empire carolingien est resté dans la mémoire des peuples une référence, se substituant à celle de Rome. Cette réputation universelle lui vient sans aucun doute de son œuvre administrative et culturelle, de la « renaissance carolingienne » mais aussi et peut-être surtout de ses conquêtes,

de la crainte (et parfois la terreur) qu'il faisait régner chez ses ennemis, de la puissance de ses armées et de ses campagnes victorieuses entreprises chaque année. D'où provenaient ces armées et quels en étaient les effectifs ?

Essentiellement de la vassalité, dit-on souvent. Pour renforcer leur autorité sur les hommes et accroître leur cohésion, Charles Martel, puis Pépin et Charlemagne ont bien, il est vrai, « élevé la vassalité au rang d'une institution [14] » ; ainsi, de grands personnages, ennemis vaincus ou rivaux potentiels, sont doublement liés au souverain : par le serment de fidélité que tout sujet libre doit au roi, mais aussi par le dévouement personnel que doit le vassal.

Certes, il s'agit ici, par l'usage du serment de fidélité vassalique, appliqué à haut niveau, de replacer sous l'autorité des rois carolingiens les chefs naturels des unités territoriales lointaines ou dissidentes. Mais les Carolingiens ont également utilisé les liens vassaliques pour renforcer, de haut en bas, le système de gouvernement des hommes. Ils ont en effet encouragé tous leurs vassaux directs à faire entrer à leur tour dans leur propre vassalité les personnages influents de leur région, et poussé tous les hommes libres à se choisir un seigneur, sorte de « représentant de l'Etat », qui les mènerait à l'ost (l'amée royale) et recevrait les impôts. Mais ce système allait, à terme, conduire à un retour en force de la privatisation des « fonctions publiques », substituer l'idée de subordination contractuelle à celle du pouvoir public absolu que tentait d'imposer Charlemagne. A chaque niveau, en effet, la concession, à titre de plus en plus privé d'un « bénéfice », d'abord viager et révocable, payait les « services publics » demandés.

L'un des principaux était le service militaire. Pour obtenir des guerriers bien équipés, et en particulier des cavaliers lourdement armés, Charles Martel leur a concédé en précaire des terres ecclésiastiques sécularisées. En associant ainsi la concession d'une terre à des prestations militaires, Charles n'innovait pas totalement. Ce procédé était déjà utilisé par les établissements ecclésiastiques. Les évêques et abbés, par ces concessions qu'on nommera plus tard inféodations,

s'étaient déjà constitué des « milices », des escortes militaires importantes. Charles Martel n'a donc fait qu'utiliser, au nom de « l'Etat », les richesses terriennes de l'Eglise, sans pour autant renoncer aux services militaires que devaient les établissements ecclésiastiques en raison de leurs propriétés foncières : les abbayes « militaires », presque toutes situées dans le quart nord-est de la France actuelle, et les troupes armées des grandes églises de cette même région constituent pour longtemps, autant que les dépendants de l'aristocratie laïque, des réservoirs de contingents militaires. Ces concessions à des laïcs permettent (c'est leur raison d'être) aux vassaux ainsi « chasés » de fournir au royaume les cavaliers lourds, véritables professionnels, dont il a besoin.

Le principe demeure d'une conscription de tous les hommes libres (sauf les clercs) notamment en cas d'invasion générale menaçant la patrie. En fait, tous ne partent pas, ni même tous les vassaux. Un capitulaire de 808 établit avec beaucoup de clarté le système de répartition des charges militaires selon l'importance des tenures ou revenus dont ils disposent [15] : la base d'imposition est d'un homme pour quatre manses [16].

Outre les vassaux directs de l'empereur, les comtes convoquent ainsi au champ de mai l'ost composé de leurs propres guerriers, comme le font aussi les évêques et abbés, ainsi que le précise une lettre adressée par Charlemagne à l'abbé Fulrad de Saint-Quentin, où il ordonne à l'abbé de se rendre au plaid général, en Saxe orientale, avec l'effectif complet de ses cavaliers, chacun d'eux armés comme il convient « de bouclier, lance, épée, coutelas, arc, et carquois garni de flèches [17] ». L'arc, on le voit, n'est pas encore dédaigné par les cavaliers qui, au demeurant, ne combattaient pas forcément tous à cheval. Pendant longtemps subsistent un peu partout, y compris au cœur même de l'empire, des affrontements dans lesquels les guerriers, amenés en cavaliers sur le champ de bataille, descendent de cheval pour combattre en fantassins.

La cavalerie lourde prend dès cette époque une importance militaire et sociale croissante. L'équipement devient

alors plus coûteux. Au milieu du VIIIe siècle, les vassaux sont tenus de participer au combat avec l'équipement complet comprenant un cheval, une cuirasse *(lorica)*, brogne formée d'écailles de fer imbriquées fixées sur un vêtement support (qui ne se modifie guère jusqu'au milieu du XIe siècle), un bouclier de bois, une lance, une épée, un coutelas dérivé de l'ancien *scramasax*. Le coût total de l'équipement, à la fin du VIIIe siècle, avoisinait 40 sous, soit le prix d'une vingtaine de vaches [18].

Les opérations militaires ont lieu à la belle saison. L'ost, convoqué en mai, est démobilisé en principe trois mois plus tard. On estime, non sans controverse entre les historiens, que Charlemagne aurait pu disposer, en mobilisant ses propres vassaux et ceux des comtes, abbés et évêques qui tiennent de lui des terres, près de 50 000 cavaliers et plus de 100 000 fantassins [19]. Mais, on l'a vu, tous ces hommes n'étaient pas convoqués en même temps. Les vassaux du roi *(vassi dominici)*, lui doivent en permanence le service armé et constituent des unités légères, les *scarrae*. Les vassaux des comtes, formant l'ost, que l'on nommera plus tard « féodal », ne sont convoqués que dans les régions proches des opérations, et selon les nécessités.

Est-ce à dire pour autant que tous les guerriers, lors du déclin de l'empire au Xe siècle, servent désormais le roi ou l'empereur uniquement en tant que vassaux, à cause du « fief » reçu ? Certains historiens commencent à en douter. Ils remarquent par exemple que le mot *fief* désigne des terres détenues héréditairement en pleine propriété tout autant que des « concessions » ; que le service militaire ne repose pas seulement sur les « bienfaits », puisqu'il est dû aussi pour des alleux ; que les prétendus « services féodaux » étaient levés non sur les « nobles » en tant que « vassaux », mais sur tous les hommes libres en tant que sujets, citoyens. Les fiefs, comme on l'a remarqué plus haut, ont surtout été concédés par les églises pour se procurer contingents armés d'abord, défenseurs ensuite, et l'on aurait trop souvent généralisé à l'ensemble de la société laïque un système de prestations lié essentiellement à un régime de propriété des terres ecclésias-

tiques. Les seigneurs laïcs, eux, avaient moins de terres et d'autres moyens de réunir des troupes. S'il en était ainsi, il faudrait donc réévaluer l'importance, peut-être excessive, accordée aux liens féodo-vassaliques dans la prestation du service militaire [20].

Quoi qu'il en soit, la formation des troupes de guerriers que les rois et les Grands rassemblent autour d'eux venait sans aucun doute des obligations qu'avaient certains de ces hommes en tant que vassaux chasés (c'est-à-dire, détenant de leur seigneur un bénéfice assurant leur subsistance), mais aussi, en tant que ministériaux, serviteurs armés, membres de la *familia*, de la « maison » des puissants, voire en tant que « sujets » de princes considérés comme exerçant la fonction publique, sans négliger l'appoint possible de soldats mercenaires à des niveaux divers.

Les guerriers, même cavaliers, les futurs chevaliers que l'on nommera bientôt « *milites* », ne sont donc pas tous des Grands, des nobles, des vassaux pourvus de grands domaines. La chose est évidente depuis longtemps hors des limites de ce qui, depuis le partage de Verdun, est devenu la Francie occidentale, et même hors du futur royaume de France, que ce soit dans l'Espagne chrétienne, dans l'Angleterre anglo-saxonne ou la Germanie. Ce pourrait bien être aussi le cas dans de nombreuses régions du royaume de France, aux Xe et XIe siècles, hormis peut-être, au cœur du royaume.

Princes, sires et chevaliers
X^{e}-XIe siècle

De l'empire aux principautés

Dès la mort de Charlemagne apparaissent les premiers symptômes du déclin de l'empire carolingien [1]. Le partage successoral de l'empire, à Verdun, est vite remis en cause par les héritiers, conduisant à des affrontements armés et à la formation des grands royaumes qui, à travers les vicissitudes de l'histoire, subsisteront jusqu'à la fin du Moyen Age : Bourgogne, Italie et surtout France et Germanie. Les querelles dynastiques, politiques et militaires ont donc à coup sûr contribué à la partition de l'empire et au déclin du pouvoir central.

La vraie cause n'est pas là. A l'intérieur (avec des différences notables dans l'ampleur et dans la continuité du phénomène), le pouvoir central, celui des rois, a cédé le pas. Il a dû concéder, voire favoriser la formation d'entités politiques d'abord subordonnées, puis autonomes, les principautés territoriales. En Germanie, les rois conservent leur autorité sur ces principautés, duchés ou évêchés ; en France, en revanche, les principautés qui se forment se libèrent dès le milieu du IXe siècle de la tutelle royale et confisquent à leur profit une grande partie des droits régaliens.

Faut-il pour autant parler de déclin ? Mieux vaudrait dire que les réalités profondes, un temps masquées par l'autorité prestigieuse d'un pouvoir politique incarné par quelques hommes d'exception comme Pépin ou Charlemagne, ont eu raison d'un empire démesuré que ni l'état de l'administration carolingienne ni les mentalités du temps ne permettaient de gouverner d'une manière aussi centralisée.

L'existence du serment personnel et l'accent mis très tôt sur le rôle des relations vassaliques montrent bien que Charlemagne lui-même ressentait la nécessité de créer un lien entre le monarque et ses sujets. Ce sont à nouveau les aristocraties régionales, puis locales, qui tirent profit de cette médiatisation. L'empire carolingien, dans sa partie occidentale, s'est ainsi transformé en mosaïque de grandes principautés territoriales regroupant plusieurs comtés, puis d'unités plus petites d'un ou deux comtés, enfin en seigneuries autonomes régissant les populations des alentours en s'appuyant sur les châteaux, signes tangibles de l'exercice de la fonction publique, et sur les hommes en armes, les *milites*.

Alors commence le temps des princes et des châtelains, des seigneurs et des chevaliers. Il annonce et prépare le temps de la chevalerie.

Le poids des invasions

Pourquoi cet affaiblissement du pouvoir central? L'immensité de l'empire, sa flagrante sous-administration et la « confiscation » d'une partie des pouvoirs régaliens par les grands vassaux feudataires expliquent en partie ce retour à des entités politiques plus réduites et plus « réalistes ». S'ajoutent à cela la permanence et l'affermissement des régionalismes, voire des « patriotismes » déjà évoqués, qui poussent à la formation de vastes entités régionales ayant en commun langue, culture, mode de vie, mœurs et traditions. On a sans doute trop minimisé ces aspects psychologiques que l'histoire des mentalités se doit de réhabiliter. Dès la fin du IXe siècle, sous couvert de gouverner au nom du roi, des comtes et ducs se constituent, à l'intérieur des divisions établies par le partage de Verdun (843), surtout dans la partie occidentale qui deviendra le royaume de France, des principautés, entités politiques cohérentes; les comtes et ducs y prennent bientôt le titre de « princeps », qui traduit leur volonté d'autonomie politique.

La « deuxième vague d'invasion », celle des Sarrasins, des Normands et des Hongrois, a-t-elle joué un rôle dans le déclin du pouvoir central et dans la formation de ces principautés territoriales ? On le pensait jadis, on ne le croit plus guère. On a peut-être tort, toutefois, de trop minimiser l'impact de ces raids normands ou sarrasins [2]. Les châteaux qui se construisent alors, base future du mouvement vers l'autonomie, sont à la fois signes et sièges locaux de la puissance publique, de l'autorité qu'exercent sur les hommes (de la part du souverain d'abord, puis pour eux-mêmes) leurs châtelains, mais aussi lieux de refuge possible des populations locales. On avait jadis exagéré cette fonction, avant de trop la négliger, par réaction. Il semble bien toutefois que cette fonction persiste encore au XIe siècle [3], à l'époque même où les guerriers, moins sollicités par les menaces venues de l'extérieur, ont tendance à orienter vers l'intérieur, vers les populations, leurs activités à la fois protectrices et spoliatrices.

L'impact des raids normands sur la formation des principautés n'est pas niable. C'est en partie parce qu'ils ont su leur résister, mieux que les rois carolingiens, que les Robertiens ont acquis, en 885, le prestige qui leur permettra de se poser en prétendants à la royauté. Inversement, l'incapacité et les échecs militaires des Carolingiens ont, un siècle plus tard, permis à leur place l'accès à la royauté de Hugues Capet, descendant des Robertiens, dans l'indifférence générale.

Les Normands contribuent directement à la création d'une de ces principautés. Lorsque Charles le Chauve, en 911, concède la Normandie à Rollon, il vient de remporter sur ces Vikings une nette victoire militaire devant Chartres. Cette concession n'apparaît donc pas comme une marque de faiblesse : il fixe et stabilise les Normands, obtient leur vassalité dans le cadre du royaume et leur conversion au christianisme. Il met ainsi fin à plusieurs décennies de raids et de destructions. En revanche, malgré son titre de *rex Francorum* et sa domination directe sur un grand nombre de comtés, le roi n'exerce pleinement la puissance publique

(nomination des « fonctionnaires publics » et des évêques, monnaie, taxes et impôts) que dans ses domaines propres ou alentour. Ailleurs, c'est le règne des principautés, que ce soit en Bretagne (restée à l'écart et encore indomptable), en Gascogne, en Normandie, en Flandre, etc., les princes territoriaux, par l'exercice de la fonction publique, se sont emparés des fiscs royaux qu'ils incorporent bientôt à leur propre patrimoine, et usurpent les droits régaliens. Ce phénomène se répand plus encore au cours du Xe siècle, que l'on peut appeler à juste titre le « temps des principautés ».

Vers 950, la « principauté France » voit apparaître en son sein de nouveaux centres de pouvoir, les comtés, dont les détenteurs rejettent la dépendance qui était la leur et arrachent au roi leur autonomie et l'hérédité de leurs *honores*, considérés désormais davantage comme biens propres que comme salaires d'une fonction qu'ils remplissent d'ailleurs pour leur propre compte.

Cette transformation des unités « administratives » en unités politiques de plus en plus petites est avant tout caractéristique de la Francie occidentale. Elle n'a pas lieu en Allemagne, où le pouvoir central, tenu par des hommes de caractère (Henri, Otton) s'appuyant sur un clergé séculier et régulier docile, maintient son autorité sur les duchés et les évêchés. Ce sont bien les crises politiques, créées par l'affaiblissement personnel du pouvoir royal, qui sont à l'origine des usurpations caractéristiques de la France. Les princes, même s'ils admettent tenir leurs *honores* du pouvoir central et se reconnaissent pour cela les vassaux du roi, n'en traitent pas moins d'égal à égal avec lui. En témoigne le récit bien connu que nous rapporte Adémar de Chabannes : Aldebert, comte du Périgord, s'était rendu maître de Tours ; il avait donné cette ville à son vassal Foulques d'Anjou, mais elle avait été reprise par le comte de Champagne, allié et vassal du roi de France Hugues (associé à son fils Robert). Aldebert assiéga Tours à nouveau. Alors, Hugues et Robert le convoquèrent et lui rappelèrent en ces termes la subordination d'un comte envers le roi : « qui donc t'a fait comte ? » Ce à quoi Aldebert aurait répondu : « Qui vous a fait

rois[4] ? ». Cette réponse traduit le réel affaiblissement de la notion d'Etat et la désagrégation politique de la « France ». Certes, le Capétien y est bien le seul roi, sacré, « oint » du saint chrême par l'archevêque de Reims, successeur de Rémi. Il est reconnu comme tel. Mais l'autorité royale est confisquée par ses délégués, les comtes, bientôt par les propres agents de ceux-ci ; la vassalité est en passe de se muer en féodalité, même si les institutions publiques (en particulier la justice) subsistent au niveau comtal.

Les mêmes causes, en effet, agissent sur le plan des principautés. Que vienne à s'affaiblir l'autorité personnelle du prince (minorité, querelles de succession, vieillissement, déclin physique ou mental, etc.), et les seigneurs d'un ou de quelques comtés tentent à leur tour de s'affranchir de la tutelle princière. C'est le cas, pour le « duché de France », des comtés du Mans, de Blois, d'Angers, qui s'émancipent sur ses marges. Les chefs fondateurs de ces nouvelles entités ne sont pas, comme on l'a longtemps cru, des « hommes nouveaux », des aventuriers ; la plupart d'entre eux peuvent être rattachés aux grandes familles aristocratiques anciennes. Par l'usurpation de la puissance publique, militaire et judiciaire, et par les revenus qui en découlent, ils se haussent au niveau des princes avec lesquels ils entrent parfois en conflit. La parcellisation du pouvoir est en marche. Elle rend plus nécessaire les relations d'homme à homme.

Quelques années plus tard, vers 1020, une lettre souvent citée de Fulbert de Chartres témoigne de l'omniprésence de la vassalité et de sa transformation en institution sociale et politique. L'évêque de Chartres répond à une question du comte de Poitiers, duc d'Aquitaine, à propos de la « fidélité » due par les vassaux. Il pense à ses propres vassaux avec lesquels il a quelques démêlés (Hugues de Lusignan), mais la réponse de Fulbert semble bien, malgré les réserves avancées récemment[5], refléter les obligations mutuelles liées à ce nouveau type de relations d'homme à homme fondées sur les terres concédées en bénéfices au vassal. Viennent d'abord les devoirs « négatifs » qui peuvent se résumer par « ne pas nuire » au seigneur *(dominus)* auquel le vassal a juré fidélité

par serment ; ne pas lui porter préjudice « dans son corps », dans ses châteaux, dans ses possessions, dans sa justice, etc. ; ces aspects peuvent être rattachés au fait que le seigneur représente l'autorité publique déléguée qu'il exerce désormais de façon autonome. Que le fidèle (c'est justice, « *justum est* »), veille donc à se garder de ces préjudices. Mais, ajoute Fulbert, « Ce n'est pas ainsi qu'il mérite son chasement [*casamentum*], car il ne suffit pas de s'abstenir du mal si n'est pas réalisé ce qui est bien. Il lui reste donc [...] à fournir fidèlement à son seigneur conseil et aide [*consilium et auxilium* [6]] s'il veut apparaître digne de son bénéfice et sauvegarder la fidélité jurée. Le seigneur aussi doit rendre à son fidèle la pareille à toutes les occasions susdites [7]. » On peut certes voir, dans la question motivant cette réponse, le reflet d'une situation qui prévaut au XIe siècle dans la moitié sud de la « France » ; on y répugne longtemps à une trop grande subordination, et l'hommage vassalique « par les mains » y est peu répandu. On y insiste surtout sur l'obligation de ne pas nuire à son seigneur. Mais l'insistance de Fulbert sur les obligations « positives » des « fidèles » (il s'agit ici à n'en pas douter des vassaux chasés) souligne que ces obligations sont tenues comme liées à la concession du « chasement », et en constituent en quelque sorte la contrepartie. Il s'agit des devoirs d'aide et de conseil.

Qu'est-ce à dire ? Le vassal s'engage par serment (et, notons-le, lui seul prête serment, donc lui seul sera tenu pour parjure en cas de défaillance), à fournir à son seigneur un certain nombre de services.

Ce service est d'abord militaire *(auxilium)* : il s'agit d'assister le seigneur par les armes, l'escorter en cas de besoin, garder son ou ses châteaux *(estage)*, répondre à sa convocation pour participer à une expédition guerrière de grande envergure (ost) ou limitée (chevauchée) ; lui fournir une assistance financière ; ces subsides en argent vont par la suite, au siècle suivant, se préciser sous la forme des « aides aux quatre cas », à l'occasion de dépenses « seigneuriales » particulièrement importantes, liées à son rang : départ du seigneur pour la croisade, adoubement du fils aîné, mariage

de la fille aînée, libération (par rançon) du seigneur captif. Le conseil consiste à assister au plaid comtal, puis seigneurial ; cette obligation traduit la mainmise des comtes, puis plus tard des châtelains, sur la justice. A la fin du Xe siècle, le comté demeure la circonscription de base, siège de l'autorité. Mais déjà les vassaux les plus puissants, ceux qui gardent ou possèdent des châteaux, commencent à s'en emparer. La lettre de Fulbert témoigne de ces conflits entre les princes et leurs vassaux ; en même temps, elle tente de préciser les nouvelles obligations qui structurent la société ; celles-ci reposent sur la vassalité qui, au sein de l'aristocratie armée, régissent les rapports d'homme à homme désormais prépondérants.

Certes, le modèle « féodal » ne s'est pas imposé partout au même rythme ni sous les mêmes formes. De plus, il est probable que ce n'est pas le fief, mais bien la seigneurie châtelaine qui donne à ce que l'on nomme « féodalité » ses traits les plus caractéristiques. Mais, partout, s'impose l'idée que le service armé est la raison d'être de la concession de terres, de domaines. Même dans le Midi, où l'on a longtemps cru que les rapports d'homme à homme étaient régis par le seul serment, l'élément réel, le « bénéfice » concédé, ou le fief, constitue la base, pour ne pas dire la cause du service, bien que les formes du contrat *(convenientia)* soient ici différentes, et plus présents les vestiges de la romanité.

L'autorité publique a donc été confisquée par les princes et « fragmentée » entre leurs fidèles. Le royaume de France est ainsi divisé en une douzaine de principauté, des centaines de châtellenies. L'autorité royale n'y est pas assurée, selon l'image ancienne de la pyramide féodale. La cour du roi de France, comme celle de nombreuses principautés, se contente de regrouper les proches. Les signataires des actes royaux sont moins huppés, moins lointains. L'administration centrale tend à devenir privée, se confondant avec l'Hôtel du roi ; on y distingue les noms de ses familiers, des maîtres de ses châteaux, des chefs de service de ses offices privés, seigneurs laïcs d'Ile-de-France choisis pour leur fidélité : chancelier, sénéchal, bouteiller, chambrier ; la royauté

semble se contracter au niveau d'une seigneurie; plus concentrée, la monarchie est devenue féodale. C'est par le moyen de l'hommage, lui aussi féodal, qu'elle va se revigorer, au siècle suivant : le roi ne prête hommage à personne. Pour l'heure, elle fonctionne comme l'une de ces seigneuries châtelaines dont la multiplication constitue le fait majeur du XIe siècle.

Des principautés aux seigneuries

Que l'on admette ou non la « mutation de l'an mil », certains phénomènes s'imposent désormais à l'observateur. La multiplication des châteaux ; l'apparition croissante, dans tous les textes diplomatiques, narratifs, hagiographiques, liturgiques, ainsi que dans les documents figurés, de personnages que l'on nomme *milites*, et dont il convient d'apprécier le rôle et le rang. Ce sont eux qui, à n'en pas douter, forment ce que la langue romane appellera bientôt la chevalerie.

Jusque vers l'an mil, le morcellement que nous venons de décrire n'a pas radicalement altéré la nature publique de l'autorité qu'exerce le comte dans le *pagus*, unité administrative héritée de l'époque franque. C'est dans ces plaids que le comte rend encore la justice sur les hommes libres; il continuera longtemps à le faire dans certaines régions, par exemple en Flandre, entouré de ses échevins. Mais ailleurs, le glissement est en marche. A Saumur d'abord, en 970, puis en Charente, en Mâconnais et un peu partout dans le royaume de France dans le premier tiers du XIe siècle, la châtellenie devient à la fois le centre judicaire, militaire et administratif.

Ce n'est pas pour autant l'anarchie. Contrairement à ce que l'on croyait encore récemment, les premières constructions de châteaux ne résultent pas toutes d'usurpations, de constructions « adultérines », réalisées contre le comte ou sans son autorisation [8]. Pour des raisons purement stratégiques ou pour assurer leur autorité par délégation sur les

populations, les comtes ont, le plus souvent, décidé eux-mêmes la construction de ces châteaux et y ont installé un homme de leur entourage pour en assurer la surveillance. D'abord simples donjons en bois jusqu'à la fin du Xe siècle, entourés d'un fossé et d'une palissade, édifiés sur une motte, ces châteaux utilisent parfois la pierre (donjons carrés) dès la fin du Xe siècle et plus encore au siècle suivant, avant de se perfectionner après 1050, protégés par des murailles d'enceinte en pierre, avec tours carrées munies d'archères. La population se groupe autour d'eux. Les mots *castrum* et *castellum* deviennent alors étroitement synonymes, désignant aussi bien les bourgs fortifiés que les châteaux proprement dits [9]. Ils sont tenus par un châtelain, exerçant au nom du comte le pouvoir de commandement militaire (ban) et pourvus d'une garnison permanente de guerriers *(milites castri).* Au cours des crises politiques de minorité princière ou d'affaiblissement du pouvoir, fréquents au XIe siècle, ces châtelains ont souvent réussi à s'ériger à leur tour en seigneurs autonomes et à imposer aux populations des alentours leur propre autorité, confisquant à leur profit les bribes de la puissance publique qui s'attachent au château.

La première moitié du XIe siècle voit la multiplication de ces forteresses. On peut chiffrer le phénomène. Il devient explosif : « à partir de l'an mil, le nombre des châteaux par comté triple, parfois quintuple, tous les cinquante ans [10]. » Là où l'autorité du comte est forte (Normandie, Flandre), ces forteresses demeurent ou rentrent sous sa tutelle, et toute nouvelle construction efficace devient interdite [11] ; mais ailleurs, en Ile-de-France, dans les pays de Loire, en Provence vers 1020, en Catalogne vers 1030, en Normandie vers 1040, en Angleterre vers 1070, lorsque des crises successorales ou des conflits l'affaiblissent, des châteaux se construisent sans aucun lien avec la puissance publique déléguée des comtes. En Charente, par exemple, la plupart des châteaux construits entre 1000 et 1050 peuvent être considérés comme « adultérins » ; ils résultent de l'initiative privée de grands propriétaires, et ne doivent rien à la « puissance publique [12] ». En Anjou, entre 1060 et 1100, les seigneuries

châtelaines se multiplient au détriment du pouvoir comtal. Là encore, les chiffres parlent : sur les 60 châteaux du comté, 30 ont été construits par Foulque Nerra avant 1040. A la fin du siècle, 15 seulement sont aux mains du comte, alors que plus de 40 sont devenus le siège de seigneuries autonomes.

De nombreuses seigneuries sont issues également de la charge d'avoué *(advocatus)* qu'exercent, depuis les temps carolingiens, des princes laïcs protecteurs des abbayes, en même temps qu'ils se chargent d'accomplir pour elles les fonctions incompatibles avec l'ordre ecclésiastique ; ces fonctions lucratives sont accaparées, au Xe siècle, par des familles aristocratiques. Nombre d'avoueries se transforment ainsi en comtés ou vicomtés. Des évêchés, particulièrement dans le nord de la France, ont également réussi à s'approprier les droits comtaux et constituent des seigneuries épiscopales. Ces églises (Reims, Châlons, Toul, Rodez, etc.) et ces monastères (Corbie, Saint-Riquier), parfois entourés de remparts et transformés en forteresses dès le début du Xe siècle, recrutent des guerriers, les *milites ecclesiae*, tant il est vrai qu'au XIe siècle la puissance repose sur la possession de la terre, mais plus encore peut-être sur celle des forteresses et des soldats *(milites)*.

Quelques châtellenies laïques résultent aussi de la possession, par quelques grands propiétaires terriens, de vastes terroirs (tenures) sur lesquels ils possèdent des droits au titre de la seigneurie « foncière » ; ces droits, ils cherchent à les étendre aussi, par l'érection d'une tour, aux habitants qui ne tiennent rien d'eux (alleutiers). La seigneurie foncière conduit alors à la seigneurie banale. Les deux formes de seigneuries se combinent et se renforcent.

Aux revenus de la terre qu'ils détiennent, les maîtres de châteaux ajoutent ceux que leur procurent l'appropriation des pouvoirs régaliens dont une part importante a glissé des comtes jusqu'à eux : ce n'est plus le comte, représentant du roi, qui juge désormais les manants, mais le seigneur du lieu entouré de ses vassaux et hommes d'armes. Il en retire prestige, révérence, crainte et revenus par la fréquente commutation

des peines en amendes. C'est lui aussi qui, par ses hommes en armes *(milites armati)* assure les fonctions de police et la défense du district. C'est encore lui qui détient le ban, l'autorité militaire, la force publique au niveau local, assortie de droits dont la plupart sont anciens, admis (le terme « *consuetudines* » en témoigne), et résultent du « service public », mais que le « seigneur » (et plus encore ses agents ministériaux) exige de manière plus pressante, avec une rapacité accrue : droit de gîte, lui permettant de se loger et de se nourrir chez l'habitant, avec son escorte de cavalerie, lors de ces rondes par lesquelles le sire établit l'ordre, imposant au passage son autorité, voire de nouvelles « coutumes », par l'intimidation ; droit de chevauchée, lui permettant de se rembourser, sur ses gens, d'une part de ces frais de ronde ; réquisition de paysans pour réfection des fossés, érection des palissades du château, pour le guet et autres rôles subalternes liés à l'activité militaire. Il s'arroge aussi le monopole du four, du pressoir, du moulin, plus tard de la taverne, dont il perçoit les revenus et taxes ; il impose également à ses paysans des redevances souvent qualifiées par les clercs (surtout si elles lèsent les intérêts des églises) de « mauvaises coutumes » ; mauvaises parce que nouvelles ou paraissant telles, étendues au gré de ses besoins : la « taille », justifiée d'abord pour les besoins immédiats de la défense, mais qui devient arbitraire ; le « formariage » exigé de ses gens qui prennent conjoint dans d'autres seigneuries ; la « mainmorte », taxe sur l'héritage, etc.

Ainsi, à l'autonomie des princes et des comtes acquise au Xe siècle, succède, au siècle suivant, celle des sires. L'autorité publique, qui s'exprime par la défense, la police, la justice, glisse des comtes aux vicomtes, aux châtelains et détenteurs de forteresses.

Mutation féodale ? Révolution ou révélation châtelaine [13] ? Lorsque, dans les textes écrits, le vocabulaire qui traduit les structures politiques, juridiques et sociales, change brusquement, on peut croire qu'il s'agit d'une révolution. Ce n'est que révélation d'un fait qui, peu à peu, s'est imposé. Pour n'être pas partout brutale, la transformation

n'en est pas moins réelle : dans le premier tiers du XIe siècle, elle est accomplie en de nombreuses régions. Dominés par ce maître qui, tout à la fois, veille sur eux et les surveille de son château, toisés du haut de leurs chevaux par ses hommes en armes, les habitants de la châtellenie, qu'ils soient libres ou serfs, tenanciers ou alleutiers, prennent peu à peu l'habitude (et les lettrés entérinent cet état de fait dans leurs écrits et leurs chartes) de considérer que le pouvoir, qui vient de Dieu, est exercé localement par les sires détenteurs du droit de juger, de commander, de punir et de contraindre, appuyés sur leurs *milites*.

Cette poussée de la seigneurie châtelaine, soulignons-le à nouveau, n'est pas universelle, même dans le royaume de France. En Normandie, en Flandre, pour des raisons similaires, les châteaux demeurent entre les mains du comte ou de ses représentants, et les châtellenies ne sont guère que des unités administratives. Pourtant, dans ces régions tenues par des princes forts, des châteaux se dressent aussi (même s'ils sont moins nombreux), munis de guerriers qui les gardent. C'est aussi le cas dans l'Angleterre conquise en 1066 par le duc Guillaume, qui impose au pays la loi de ses châteaux qu'il multiplie, celle de ses vassaux armés, appuyés sur la force de leurs *milites*.

Châtelains et « milites »

Qui sont ces châtelains et ces *milites*, que la militarisation de la société place désormais au premier plan de la scène de l'histoire, et dont les noms envahissent les récits et les chartes ? Forment-ils la noblesse ? la chevalerie ? la vassalité ? Sans vouloir répondre encore à cette question traitée plus en détail au chapitre suivant, contentons-nous pour l'heure d'un constat d'ordre général : l'aristocratie dirigeante, au niveau des comtes, des châtelains (et plus encore de leurs vassaux et dépendants armés), est loin d'être une « classe » homogène. De haut en bas, on distingue plusieurs niveaux de notoriété, de « noblesse », de puissance, de rang social.

La pérennité de la noblesse, d'origine romaine, gallo-romaine ou germanique, est admise depuis longtemps dans les terres d'empire ; elle repose sur le sang, sur la naissance [14]. Même en France, contrairement à une idée longtemps reçue, les maîtres des principautés, des comtés et, dans une moindre mesure, des châtellenies sont également issus de ces anciennes lignées d'origine carolingienne, voire mérovingienne et gallo-romaine. Il y a donc dans l'aristocratie médiévale un élément de permanence incontestable [15]. Même si l'on ne peut admettre, comme le voudrait K.F. Werner, une stricte continuité entre noblesse romaine et noblesse médiévale, on retrouve, parmi les comtes et châtelains, des descendants de familles qui exerçaient jadis la *militia* au sens ancien de fonction publique, et dont la « noblesse », transmise par le sang, s'était maintenue aux yeux de tous, en l'absence de tout exercice de cette fonction.

Quelle était alors la nature de cette noblesse ? Jusqu'aux abords de l'an mil, la notion de noblesse reposait avant tout sur la parenté au sens large du terme (que les Allemands nomment *Sippe* = « clan », « cousinage »), bien plus que sur la stricte linéarité parentale. Dans une telle conception, les cognats (parenté maternelle) comptent au moins autant que les agnats (parenté paternelle). Cette structure horizontale de l'aristocratie ne met pas encore l'accent sur la primogéniture masculine, pratique la cogestion des biens et l'héritage multiple et ne défavorise donc pas les femmes, les filles, les cadets de famille. Cette société aristocratique pratique volontiers l'endogamie, le mariage entre proches parents, et l'hypergamie, le mariage d'un fils avec une fille de rang plus élevé ; elle privilégie les liens entre le neveu et l'oncle maternel, dont on retrouve la trace fréquente dans les chansons de geste. La femme y joue un grand rôle, et son statut social et juridique est encore élevé ; il ne va pas tarder à décliner [16].

Ceux des châtelains qui sont issus de ces familles (tous ne le sont pas) retrouvent alors une part de l'exercice de la fonction publique qu'ils ajoutent à leur « noblesse ». C'est le cas particulièrement des branches colatérales ou même « bâtardes » de ces grandes familles. On en connaît de nom-

breux exemples parmi les comtes, avoués, évêques. Mais vers l'an mil, la conception de la « noblesse » se modifie en même temps que changent les stratégies matrimoniales. Avec la floraison des châteaux et des forteresses, les points d'ancrage des familles aristocratiques se sont multipliés ; le nomadisme qui les conduisait à errer d'un domaine à l'autre a pris fin. L'exercice délégué, puis usurpé, de la puissance publique par ces lointains descendants de l'aristocratie ancienne accroît leur richesse, leur pouvoir, leur indépendance, ce qui les conduit à affirmer la dignité et l'individualité de leur « maison » au sens désormais restreint de la famille. Pour conserver par l'héritage les *honores*, ou seulement le château, le domaine et ses terres, les familles aristocratiques ont pris l'habitude de ne pas marier tous les fils, de privilégier l'aîné, héritier de la plus grande part des biens familiaux et en particulier successeur de son père dans la seigneurie ; à l'ancienne structure horizontale se substitue ainsi une nouvelle, verticale, privilégiant le lignage paternel [17]. L'endogamie, combattue d'ailleurs par l'Eglise qui renforce ses interdictions de mariages considérés comme « incestueux » (consanguins), fait place à l'exogamie, moins périlleuse désormais pour l'intégrité des domaines familiaux puisque la transmission des *honores* est alors assurée par l'héritage privilégié du fils aîné, principal (voire unique) fondateur de famille légitime. La militarisation de la société et son corollaire, la multiplication des châteaux, s'accompagnent donc de l'implantation locale de familles aristocratiques qui se transmettent de père en fils le château, le pouvoir, le nom : l'apparition du patronyme familial traduit cet enracinement. Les familles nobiliaires de rang modeste s'attachent désormais à la motte, symbole de leur pouvoir, et soulignent leur autorité militaire par leur escorte de *milites*.

A ce prix, se trouve assurée la pérennité du domaine familial. Mais il en résulte de graves conséquences humaines et sociales. Les cadets de famille, ceux du moins qui n'entrent pas dans les ordres, privés de domaines propres, vivent à la cour du frère, plus souvent de l'oncle ou d'un plus lointain

parent, « nourris » par lui, dans un état de semi-domesticité qui les rapproche des vassaux et plus encore des serviteurs armés ; privés d'épouses, ils mènent dans ces cours des amours illégitimes, y engendrent des bâtards, créant des descendances dans lesquelles leur « noblesse », déjà amoindrie, se dilue et peut se perdre. C'est à ces milieux de « jeunes » (*juvenes*, *bachelers*[18]) parce que non mariés, non établis, en quête d'identité, d'honorabilité et de riche héritière, turbulents et frustrés, que G. Duby et E. Köhler attribuent l'origine des nouvelles idéologies « chevaleresques » dirigées contre les nantis, leurs pères, leurs parents. Partageant l'état de dépendance et les aspirations des autres guerriers de la cour, d'origine moins huppée qu'eux, ils prônent l'exaltation de l'Aventure, la quête de la gloire, le refus de la jalousie, l'amour dit « courtois ». Ils poussent aussi à la guerre, pour eux doublement profitable, par le butin espéré, par les largesses seigneuriales nécessaires pour s'attacher leur fidélité zélée. Nous y reviendrons.

La militarisation de la société conduit parfois les sires, et même les comtes ou les princes, à adopter pour eux-mêmes le terme « *miles* » (au singulier) sans pour autant qu'on les confonde avec leurs *milites* (au pluriel), ces guerriers qui les servent par les armes ; l'adoption du terme (plutôt que du « titre ») leur paraît naturelle dans la mesure où eux-mêmes, par le jeu des engagements vassaliques, « servent » aussi par les armes d'autres seigneurs, dont ils sont les vassaux[19], à un tout autre niveau.

Quant aux dépendants de ces châtelains, vassaux chasés ou entretenus à la « cour », ce sont eux qui constituent la grande masse des *milites*. Quel est leur rang ? Outre les cadets et bâtards déjà mentionnés, parents défavorisés nourris dans la mesnie, on trouve aussi parmi les *milites*, même en France, de riches alleutiers qui ne peuvent nullement revendiquer de prestigieux ancêtres, des membres de la paysannerie enrichis par l'exploitation de quelques tenanciers qui ont assez d'argent pour s'acheter un cheval et un équipement, et de temps pour s'entraîner. Ils peuvent espérer s'intégrer au monde de leurs maîtres par les nouvelles

habitudes hypergamiques : les seigneurs cherchent à marier leurs fils à des filles de rang supérieur, mais ils ne répugnent pas, en revanche, à donner en mariage leurs filles, légitimes ou non, ou les veuves de leurs proches à leurs subordonnés, à leurs vassaux, dont ils récompensent ainsi la fidélité et le service militaire, resserrant les liens qui les attachent à eux. Les largesses seigneuriales peuvent aussi constituer un moyen de promotion, moins rare mais plus limité. L'ascension sociale des simples *milites*, fussent-ils guerriers domestiques, est donc possible. Il ne concerne cependant qu'un petit nombre. Nous en avons quelques exemples [20].

Dans la *familia* (ou domesticité) des sires subsistent aussi des serviteurs armés assurant l'escorte de leur maître et la garde permanente de leurs châteaux ; des ministériaux, comme on en voit tant dans l'empire où ils occupent des fonctions importantes et jouissent d'un statut élevé parce que, bien que serfs, ils sont au service d'un personnage de très haut rang : l'empereur. Le prestige des maîtres rejaillit sur ceux qui les servent. Au cœur de la France, le déclin du pouvoir central et l'éparpillement de la puissance publique a fait glisser l'autorité des rois aux princes, des princes aux comtes, puis aux châtelains. Ici, en terre d'empire, le fossé demeure profond et large entre gouvernants nobles et gouvernés, les premiers utilisant les services de « fonctionnaires » nommés et révocables ; là, dans le royaume de France, et particulièrement dans les zones où le pouvoir central est le plus faible, il y a échelonnement, hiérarchisation, privatisation du pouvoir. Malgré ces niveaux intermédiaires, la noblesse des princes et des comtes surpasse de loin, comme par ressauts de cascade, celle des châtelains et de leurs vassaux. Les titulatures et les désignations le montrent, même lorsque le terme *« miles »* en vient à s'appliquer aux uns et aux autres pour souligner la fonction première des détenteurs de la puissance publique, la fonction militaire, dans une société aristocratique où les liens féodo-vassaliques sont devenus prépondérants [21].

Qu'on la nomme mutation, révolution ou révélation, l'implantation castrale a donc contribué à une double

fracture de la société. La première, depuis longtemps connue, sépare, dans la société laïque, ceux qui exercent le ban de ceux qui y sont soumis, *milites* d'une part, *rustici* de l'autre, rabotant peu à peu les distinctions juridiques entre libres et non-libres par le jeu des contraintes communes qu'imposent aux manants les maîtres des forteresses. Cette fracture n'est pas toujours ni partout absolue, et l'on connaît des régions où la frontière entre paysans et *milites* n'est pas nette. Dans la société aristocratique, une autre fracture existe entre les détenteurs de forteresses (*seniores*, *domini*) et ceux qui les servent, les *milites*, eux-mêmes divisés en guerriers domestiques de rang et d'origine variés mais astreints à un service permanent, et en vassaux chasés liés à leur sire par des obligations vassaliques moins contraignantes.

La *militia*, on peut bientôt dire la chevalerie, est donc à la fois une et diverse.

Noblesse et chevalerie XIe-XIIIe siècle

Parmi toutes les questions débattues par les médiévistes depuis un siècle, il en est peu qui aient fait couler autant d'encre que celle des rapports entre noblesse et chevalerie : qu'est-ce que la noblesse ? qu'est-ce que la chevalerie ? A-t-on affaire à deux aspects divers d'une même entité ? Doit-on les distinguer ? En quoi, et jusqu'à quand ? Ces questions sont actuellement très débattues [1]. On se contentera de retenir ici les faits démontrés et les conclusions les plus fermement assurées afin de tenter une difficile synthèse.

Qu'est ce que la noblesse ?

Première certitude : à l'orée du Xe siècle, la noblesse n'est pas un statut juridique clairement défini, comme l'étaient jusqu'alors liberté et servitude. Par naissance, et de manière héréditaire, on est libre ou on ne l'est pas. La noblesse, en revanche, est une qualité modulable ; elle comporte des degrés d'intensité, allant du très noble *(nobilissimus)* au moins noble, médiocrement noble, etc. La noblesse ne se confond pas non plus avec la liberté, ni avec la richesse ; il est admis toutefois qu'elle doit normalement l'accompagner.

Deuxième constatation : personne ne s'intitule lui-même « noble » avant le XIIIe siècle. Les sources d'origine ecclésiastique donnent à ce terme (presque constamment adjectif et non substantif) un sens éminemment moral, synonyme de respectabilité et de prestige. Mais la résonance sociale n'est pas loin. L'attitude envers l'Eglise est en effet déterminante

aux yeux des hommes de Dieu, rédacteurs des actes. On attend des familles aristocratiques une conduite exemplaire, une attitude louable, des donations larges, une protection efficace. La sainteté elle-même trouve tout naturellement à s'épanouir dans les familles aristocratiques, « nobles » de ce fait, avant de s'étendre par la suite aux lignages moins prestigieux, par une sorte de « démocratisation » (toute relative) du sacré [2]. La noblesse est donc une qualité morale naturelle et presque innée de l'aristocratie. Le mot glisse du moral vers le social, sans perdre sa première coloration.

Troisième constat : avant que, vers la fin du XIIIe siècle, le droit vienne définir avec précision les privilèges et les caractères spécifiques de la noblesse, qui donc était noble, sinon celui que l'opinion publique considérait comme tel ? La noblesse était une catégorie sociale (relativement) ouverte. Le genre de vie, la richesse, la possession d'une terre jadis fiscale, l'exercice du ban, voire de la profession militaire ont pu conduire à la noblesse, selon de nombreux historiens [3]. Ou, du moins, créer les conditions d'un éventuel accès futur à cette catégorie.

Quatrième constat : la noblesse est qualité héréditaire qui se transmet par le sang. En règle générale, on naît noble, on ne le devient pas. Par quelle ascendance ? Par la mère, selon L. Verriest et dans une moindre mesure L. Génicot [4] ; par le père, de plus en plus au fil du temps, dès lors que l'aspect militaire de l'aristocratie devient prépondérante, selon de nombreux historiens, affirmant dès le milieu du XIe siècle l'identité des termes *miles* et *nobilis* [5]. G. Duby corrigeait ainsi la thèse de M. Bloch, jusqu'alors admise, selon laquelle l'ancienne aristocratie aurait disparu, remplacée, après 1150, par une noblesse nouvelle issue de la chevalerie [6]. Après lui, les travaux de très nombreux historiens ont établi la thèse largement répandue d'une mutation généralement située vers l'an mil, conduisant à l'élévation sociale d'hommes nouveaux, les *milites*, qui accéderaient ainsi à la noblesse à des dates variables selon les régions. Or, cette thèse est actuellement contestée et il conviendra de mesurer l'incidence de cette contestation.

Dernier constat, enfin, souligné par les travaux que nous venons d'évoquer : l'existence de disparités régionales. Les structures de la société, la mobilité sociale, la conception même de l'aristocratie et de ses limites, c'est-à-dire en définitive les mentalités sociales, ont pu différer selon les lieux.

Le présent chapitre examinera donc trois points principaux : 1. Quelle est l'origine des *milites*, leur niveau social et juridique ? forment-ils une classe ? 2. Où et quand la chevalerie s'élève-t-elle en noblesse ? 3. L'essor de la chevalerie est-il lié à la mutation féodale que nient certains historiens ?

Qui sont les « milites » ?

Aux alentours de l'an mil, le mot « *miles* » envahit les sources. Que désigne-t-il ? Des hommes de tous niveaux, y compris des comtes, des princes et même des rois, à des dates variables selon les régions [7]. On doit en conclure la faveur nouvelle de ce terme, jusqu'ici peu prisé par l'aristocratie.

Essor d'un terme ou essor d'une classe ? Il est clair, en tout cas, que le terme « *miles* » ne s'applique pas seulement à des personnages huppés, même si la militarisation de la société a sans aucun doute entraîné une valorisation du vocable. Celui-ci demeure ambigu, tout comme le mot « *militia* », que l'on traduit trop souvent par « chevalerie ». De son ancienne acception, acquise à la fin de l'empire romain, ce mot conserve encore, aux Xe et XIe siècles, le sens dérivé de « service public », une signification déclarative de pouvoir politique incluant bien sûr le service militaire, mais dépassant largement ce seul aspect. C'est probablement cette acception que signifie et symbolise la remise aux rois et aux princes, lors de leur couronnement ou de leur accession au pouvoir, de l'épée, signe du service armé certes, mais plus encore symbole du droit de guerre, du pouvoir de coercition, du droit de juger et de punir [8]. Ces remises d'armes royales ou princières existent dès l'époque carolingienne, en l'absence de toute référence au terme « *miles* », et il est peu

probable qu'elles symbolisent l'entrée dans la chevalerie à si haute époque, sauf à admettre que, dès l'origine et tout au long du Moyen Age, *militia*, chevalerie, noblesse, droit de porter les armes et droit de gouverner les hommes sont une seule et même chose [9].

La fortune croissante du terme « *miles* » est plus récente ; elle commence au XIe siècle, et s'il est vrai que le mot est peu à peu adopté par des personnages de rang élevé, et qu'il remplace dans les actes les termes « *vassus* », « *fidelis* » ou « *homo* » dans le sens actuel de « vassal », il n'en continue pas moins aussi à désigner, comme auparavant, le soldat, le guerrier, qu'il soit ou non inséré dans la féodalité, qu'il soit ou non vassal, riche, propriétaire, ou même libre.

Le vocabulaire suggère plutôt une origine humble des milieux chevaleresques. Il ne faut pas se laisser abuser par le terme français : « chevalier ». Le risque est grand en effet de lui attribuer, dès son apparition dans notre langue, les connotations de valeur honorifique qu'il prendra pas la suite au point de devenir un titre nobiliaire. L'étude lexicologique du terme « chevalier » et de ses dérivés dans l'ancien français du XIIe siècle montre que le sens honorifique et nobiliaire s'effaçait très largement encore, à cette époque, devant le sens purement professionnel. Un chevalier, c'était avant tout un guerrier capable de combattre à cheval, quel que fût son rang [10]. En Allemagne, le mot « *ritter* » ne se dégage que lentement de sa signification subalterne, tout comme « *knight* » en Angleterre, issu du mot « *cnith* » désignant le serviteur, le garçon armé. Il en va de même en Occitanie et en Espagne [11]. En latin, le mot « *miles* » ne désigne d'abord qu'un soldat, fantassin aussi bien que cavalier ; il ne prend la signification principale de guerrier d'élite à cheval qu'au cours du XIe siècle, au moment précis où l'on commence à le rencontrer aussi dans les chartes avec une possible connotation sociale due au fait que des personnages de l'aristocratie en viennent à se désigner ainsi. C'est là le véritable fait nouveau.

Est-ce surprenant, à une époque où la puissance se mesure par le nombre des forteresses que l'on possède et des

guerriers, particulièrement des cavaliers, que l'on peut rassembler derrière soi ? Les membres de l'aristocratie combattent à la tête de leurs guerriers en armes, chevauchent au milieu d'eux, équipés comme eux, même si la qualité de leur équipement est probablement supérieure ; ils sont donc perçus comme « chevaliers » sans cesser de l'être aussi comme ducs, comtes, princes ou sires. On prend soin, toutefois, lorsqu'il s'agit de personnages de ce rang, de ne pas user du terme seul, qui ne désigne donc pas en soi un rang social ni une condition juridique. On y ajoute des adjectifs, souvent au superlatif, qui les distinguent de la masse : « noble », « très noble », « illustre », « très illustre », « très redoutable », etc. L'utilisation de *« miles »* à propos de personnages de haut rang n'a donc pas de signification sociale. Elle traduit cependant la promotion idéologique de la chevalerie dans son ensemble et la faveur nouvelle du vocable que l'on aurait, pour des Grands, soigneusement évité dans les siècles antérieurs [12].

Les personnages désignés par le seul terme *« miles »* sont à coup sûr plus représentatifs d'une éventuelle « classe chevaleresque ». Lorsqu'ils apparaissent dans les chartes, il s'agit le plus souvent de vassaux des comtes ou des châtelains, les *milites casati,* chasés, c'est-à-dire détenant de leur seigneur un bénéfice assurant leur subsistance, sorte de « salaire » de leur service principalement militaire. Certains d'entre eux sont aussi des alleutiers assez riches pour acheter un équipement coûteux et disposer d'assez de temps pour s'entraîner à son usage [13]. Les études régionales ont toutes révélé l'existence de plusieurs de ces *milites* parvenus à se hisser au rang des *domini*, des seigneurs.

Sont-ils pour autant d'origine humble ? On peut, il est vrai, en douter pour nombre de vassaux des grands, qui peuvent descendre de sous-lignages aristocratiques. D'autres, en revanche, proviennent de familles de paysans enrichis ou du patriciat urbain, particulièrement dans les zones de développement économique vigoureux, comme c'est le cas en Italie ou en Flandre. Il y a donc place pour une véritable promotion sociale par la profession guerrière. On en connaît quelques exemples qu'il ne faut évidemment pas généraliser.

A l'inverse, il ne faudrait pas pour autant trop tirer vers le haut l'ensemble de la chevalerie. Si celle-ci inclut bien des personnages de haut rang, des comtes, des châtelains, des vassaux chasés des familles aristocratiques, il ne s'ensuit pas que tout homme entré dans la chevalerie y gagne pour autant d'emblée un haut niveau de reconnaissance sociale. Là encore la terminologie nous éclaire : la mention de « *milites* » assortis d'adjectifs aussi peu reluisants que « *gregarii* », « *villani* », « *ignobiles* », « *pagenses* », etc., souligne la dépendance de ces chevaliers-là envers leurs maîtres ou leurs patrons.

Il y a en effet des *milites*, des guerriers, qui obéissent sans « gouverner », sans être issus de vieilles familles nobles, sans hériter d'aucune parcelle de la puissance publique. Reste à savoir leur importance numérique : forment-il une minorité presque oubliée, négligeable comme le croit A. Barbero ? Ou bien au contraire ces petits chevaliers dépendants sont-ils plus nombreux que leurs maîtres, comme j'ai tendance à le croire ? Le fait est qu'après les avoir longtemps ignorés, on commence à apercevoir un peu partout des *milites* de niveau bien médiocre, libres ou non, malgré les faibles traces qu'ils laissent dans les textes et les chartes, à cause, précisément, de leur niveau social peu élevé.

C'est le cas de ces *milites* du lac Paladru, au début du XI[e] siècle, révélés par l'archéologie, « paysans-chevaliers, colons armés au statut social mal défini », se livrant à des activités multiples : agriculture, élevage, pêche, artisanats variés, mais aussi guerre à cheval, et dont on peut se demander s'ils ne sont pas à rapprocher de ces *villani caballarii* qu'évoque aussi, en 1025, le concile d'Anse [14]. Ces guerriers-là ont pu profiter d'une certaine « anarchie » et imposer à quelques paysans du voisinage la protection-exploitation de leurs armes ; leur statut social demeure pourtant très humble, et plus encore leur puissance économique. A la fin du XI[e] siècle, un moine de Saint-Etienne de Caen, dans une interpolation à l'*Histoire des ducs de Normandie* de Guillaume de Jumièges, rapporte une largesse du duc Robert à un *miles* qui, trop pauvre, n'avait pas même de quoi donner à

l'offrande de la messe [15]. Celui-ci avait pourtant un statut « officiel » et il était reconnu comme *miles* par le duc ; au XII[e] siècle encore, Orderic Vital fait allusion à la présence, dans les armées du roi, de 3 000 chevaliers-paysans *(pagenses milites)* qui pourraient être des petits chevaliers chasés bien éloignés de la noblesse [16]. En divers lieux, des textes de toute sorte signalent au passage l'existence de chevaliers qui se situent à des niveaux proches de la paysannerie dont ils sont très probablement issus. Ils ne s'en distinguent que par leur profession : le métier des armes. S'ils viennent à ne plus pouvoir l'exercer par suite de l'âge, de la maladie, de la perte de leur équipement, ils cessent par là même d'être des *milites* et retournent à la paysannerie. C'est dire que leur statut de *miles* est lié à leur fonction armée qui les met en rapport avec la société aristocratique et leur ouvre la porte des cours, début possible d'une belle carrière et d'une élévation sociale pour qui sait se faire valoir : en 1194, le troubadour Raimbaut de Vaqueiras remercie son seigneur Boniface de Montferrat de l'avoir nourri et de lui avoir donné des armes, l'élevant ainsi du bas vers le haut, faisant de lui, qui n'était rien, un chevalier estimé, admis en cour et admiré des dames [17]. La dépendance de ces chevaliers issus de niveaux non aristocratiques apparaît également dans l'exaltation de la largesse seigneuriale dont ils vivent. Certains chevaliers ont donc pu s'élever grâce à la chevalerie et plus encore, peut-être, par le mariage. Nous y reviendrons dans la dernière partie de cet ouvrage. Lorsqu'un sire parle de ses *milites*, il peut s'agir en effet de vassaux relativement autonomes, mais aussi de dépendants qui lui doivent tout, ses hommes de main, d'origine sans doute encore plus humble, confinant à la servitude.

Noblesse et servitude sont par nature incompatibles. Il n'est donc pas surprenant de voir affirmer, à une époque où noblesse et chevalerie tendent à se confondre (XIII[e] siècle), l'impossibilité des non-libres d'accéder à la chevalerie. Philippe de Beaumanoir, dans ses *Coutumes du Beauvaisis*, cherche à préciser ce point de droit, encore peu clair à son époque : pour lui, liberté et servitude se transmettent par la

mère. Le fils d'une serve, fût-il né de père noble, ne peut être chevalier car il est serf par sa mère. L'adoubement d'un serf est illicite à ses yeux, à moins qu'il ait été affranchi au préalable par son seigneur légitime [18]. En effet, dit-il, chevalerie et servitude sont deux états inconciliables.

En était-il de même avant le XIIIe siècle ? Quelques exemples peuvent éclairer ce débat. Voici le cas d'un paysan nommé Stabilis qui, vers 970, chassé par la misère de son village, vint chercher fortune en Bourgogne, dans la région de Troyes. Là, il parvint à s'enrichir et, vivant en chevalier, noblement, entouré de valets, de chevaux, de chiens, réussit à épouser une femme noble. Or, il était serf de l'abbaye de Saint-Benoît mais, volontairement oublieux de ses origines, il cessa de payer le cens servile. Le prévôt de l'abbaye le fit rechercher, le retrouva et fit exiger son dû ; Stabilis rejeta alors l'exigence avec hauteur, prétendant être libre et noble. Le prévôt porta l'affaire devant le tribunal du comte. En l'absence de preuve, on décida de s'en remettre au jugement de Dieu. Mais Stabilis, qui n'avait de guerrier que les apparences *(spurius miles)*, tenta d'échapper à ce combat judiciaire en prétendant qu'il serait indigne de sa part de combattre contre un champion de rang inférieur. Il tombait mal : le défenseur de l'abbaye, lui, était en effet, selon ses propres termes, « libre et même d'antique noblesse ». Il saisit le bâton et le bouclier des champions appelés en duel judiciaire, prêt à prouver son bon droit par les armes [19]. Notons au passage que la contestation ne portait pas ici sur le droit de Stabilis de porter les armes, mais sur celui de se prétendre libre, à plus forte raison noble, et de refuser de payer le cens. Le fait demeure que Stabilis avait pu, tout en étant serf et fugitif, passer pour un *miles* et vivre « en noble ». D'autres que lui le firent aussi ; pour y parvenir sans l'autorisation de leurs maîtres, il leur fallait toutefois quitter les zones où ceux-ci pouvaient trop aisément les reconnaître. Ce que ne sut faire ce serf de Saint-Martial de Limoges dont parle Geoffroy de Vigeois et qui avait, contre le droit, usurpé le *cingulum militiae* [20].

Combien purent le faire ? Nul ne peut le dire. Tout dépendait en fait de l'attitude de ces maîtres, de leur capacité et de

leur vigilance à contrôler leurs serfs. En la matière, les seigneuries ecclésiastiques étaient sans doute mieux armées que les laïques. Ainsi, par une charte de l'abbaye de Beaulieu datant de la fin du Xe siècle, les moines interdisent à leurs *servi* établis comme intendants de se faire *milites* ou d'adouber leurs descendants, sous peine d'être réduits à nouveau en servitude [21]. Quel que soit le sens que l'on donne à ce texte, il montre que, par la ministérialité, des serfs parvenaient à s'élever socialement, à entrer dans la chevalerie ou à y faire entrer leurs descendants.

De tels cas ne furent pas rares au XIe siècle, et les études régionales en signalent plusieurs. Au début du XIIe siècle l'auteur de la *Vita Garnerii* évoque un prévôt de l'abbaye Saint-Etienne de Dijon, de condition servile, qui vivait au siècle précédent, mais qu'il ne veut pas nommer car, dit-il, ses descendants se targuent aujourd'hui de l'honneur chevaleresque [22]. La Flandre connaît aussi de telles ascensions sociales. Elles menèrent à l'assassinat du comte Charles le Bon en 1127. Le prévôt du chapitre, chancelier du comte, enrichi, mariait ses nièces à de hauts lignages, faisait adouber ses neveux, mêlant ainsi sa famille aux familles nobles des environs. Là encore, à l'occasion d'un conflit entre chevaliers, l'origine servile du prévôt risquait d'être découverte. C'est pour éviter l'enquête que son clan se décida à assassiner le comte [23].

Certes, dans ces derniers cas, ces personnages de condition servile ont pu accéder à la chevalerie en dissimulant leur macule. C'est du moins la preuve que la chose était possible, malgré les difficultés d'une telle entreprise. A plus forte raison l'était-elle lorsque les maîtres l'acceptaient, ou faisaient euxmêmes de certains de leurs serfs des chevaliers. On en connaît un peu partout. C'est ainsi que l'abbé de Saint-Père de Chartres était accompagné d'une escorte de 23 *milites* dont 4 étaient d'origine servile [24]. Un texte issu du royaume de France montre que des serfs pouvaient encore devenir chevaliers, avec l'accord de leurs maîtres, à la fin du XIIe siècle. Cette convention, passée en 1189 entre le chapitre cathédral de Soissons et un chevalier serf, constitue presque un cas d'école

sur la question du statut juridique des hommes du Moyen Age [25]. Elle fut conclue à la demande de Hugues, un chevalier de Chelles de condition servile et qui, par conséquent, supportait les charges inhérentes à sa condition (chevage, mainmorte, formariage). Elle stipule que le prévôt n'exigera plus désormais ces taxes de lui ni de ses descendants, à condition que ses descendants mâles soient à leur tour faits chevaliers avant l'âge de 30 ans, et que les filles soient mariées avant 25 ans à des hommes eux-mêmes chevaliers. Dans le cas contraire, ils (ou elles) retomberont dans la servitude. A la fin du XII[e] siècle il y a donc encore des serfs qui deviennent chevaliers avec l'accord de leurs maîtres. Leur affranchissement n'est pas, ici, définitif. L'exercice des armes les rend libre, mais d'une liberté viagère, conditionnelle, liée à leur profession guerrière. Quelques chansons de geste de cette époque se font aussi l'écho de cette possible ascension sociale liée au métier des armes [26].

De tels chevaliers, véritables serviteurs armés, devaient être plus nombreux encore dans l'entourage immédiat des princes et des sires, exerçant leur métier de guerriers professionnels pour former la garde rapprochée, l'escorte de leurs maîtres, la garnison permanente de leurs forteresses, mêlés en cela à d'autres chevaliers de familles aristocratiques pauvres ou jeunes de familles alliées, nourris au château d'un parent qu'ils servaient « pour armes », c'est-à-dire dans l'espoir de recevoir d'eux l'équipement complet du chevalier. La ministérialité chevaleresque, longtemps niée pour la France, y existe donc bien, de même que l'accès à la chevalerie de petites gens exerçant des métiers divers, paysans ou artisans, ainsi que l'avait déjà reconnu M. Bloch citant les cas d'un boulanger et d'un chambrier faits chevaliers en 1083, « à cause de leur audace et de leur habitude de combattre [27] ». Otton de Freising, au milieu du XII[e] siècle, s'étonne aussi de ce que les Lombards n'hésitent pas à accorder « les armes de la chevalerie et les grades de la dignité » à des petites gens des villes, artisans ou travailleurs manuels.

Il y a donc une grande diversité d'origine et de niveaux sociaux dans la chevalerie d'Occident. Est-ce donc bien une

classe ? J'ai tendance, pour ma part, à en douter. C'est bien plutôt une profession honorable et enviée, que l'aristocratie tend à transformer en noble corporation.

La fusion chevalerie-noblesse

De tous les moyens de passer pour noble et, par là, de s'intégrer à cette classe juridique en formation, la fonction « chevaleresque », la chevalerie constituait sans nul doute le meilleur. Au XIIIe siècle, dans certaines régions du moins, l'identité noblesse-chevalerie paraît acquise ou en passe de l'être ; par ailleurs, les effectifs nobiliaires semblent avoir considérablement augmenté au cours des XIe et XIIe siècles, dans des proportions que la seule expansion démographique ne peut expliquer ; la plupart des historiens en ont donc conclu que des hommes, issus des couches non nobles, en particulier de la paysannerie alleutière, ont réussi à se glisser dans les strates inférieures de l'aristocratie par le service armé et ont pu par ce moyen poursuivre leur ascension sociale. L'essor de la chevalerie, constaté au niveau du vocabulaire et de l'idéologie [28], serait donc le reflet de l'essor social d'une classe, ou du moins d'un groupe socio-professionnel. La seigneurie banale, mise en place vers l'an mil, aurait ainsi contribué à une mutation sociale : à l'ancienne division entre libres et non-libres se serait substituée une nouvelle césure, plus sociale que juridique, isolant de ceux qui, serfs ou non, supportent les exactions de la seigneurie foncière et banale, ceux qui, au contraire, en profitent et l'imposent par la force des armes : les chevaliers. La plupart des travaux d'histoire régionale ont, depuis la thèse de G. Duby, confirmé cette vue tout en y apportant des nuances et des ajustements chronologiques. Il est difficile de croire que tous ces travaux se trompent. Le XIe siècle apparaît donc bien comme celui de la montée des chevaliers. Reste à savoir en quoi et jusqu'où. En effet, l'identité *miles* = *nobilis*, affirmée par G. Duby pour le Mâconnais dès 1075, n'est pas confirmée partout au XIe siècle [29]. Cette « fusion » s'opère un peu

plus tard dans les régions centrales de la France et dans le Midi, et plus tardivement encore dans les régions septentrionales comme en Picardie, Normandie, Flandre, voire Champagne où, jusqu'à la fin du XIIe siècle, la noblesse reste fermée aux chevaliers sans naissance. Hors du royaume, la fusion est plus tardive encore et ne s'effectue guère qu'au XIIIe siècle dans la région de Namur, dans les principautés belges, en Lorraine, au XIVe siècle en Alsace, plus tard encore dans les Pays-Bas [30].

Avant la fin du XIIe siècle, dans toutes ces régions, la plupart des *milites* semblent donc se situer, malgré leur ascension sociale, au niveau d'une aristocratie de second rang, bien au-dessous de la noblesse à laquelle ils aspirent. C'est plus vrai encore outre-Rhin, où l'essor de la chevalerie se fait en imitation de la France et avec retard, et outre-Pyrénées où cette fusion ne s'opère pas. Certes, une partie de ces distorsions peut provenir de ce que les historiens se font de la noblesse, encore mal définie avant le XIIIe siècle, des conceptions différentes. On ne saurait toutefois écarter aisément un tel faisceau convergent de témoignages distinguant encore soigneusement, à la fin du XIIe siècle, les descendants de l'aristocratie, nobles familles comtales, des châtelains et des sires *(domini)* et plus encore des *milites* qui combattent sous leur bannière et gardent leurs châteaux.

D'autant qu'il y a d'autres *milites* que les vassaux chasés : ce sont les ministériaux, particulièrement repérables en Allemagne mais qui existent aussi en France, et les *milites* « domestiques ».

Les chevaliers ministériaux sont nombreux dans l'empire germanique où ils atteignent des rangs élevés, à l'égal des nobles. Au début du XIe siècle, ce sont encore pour la plupart des non-libres, des serviteurs que leur étroite dépendance juridique rend plus fidèles à leurs maîtres [31]. Les empereurs, les ducs, les évêques et les abbés s'appuient sur eux, leur confient des fonctions administratives et militaires, leur concèdent des terres nombreuses. Ils s'élèvent dans la hiérarchie sociale par leur fonction de service du pouvoir. Mais cette élévation de certains ministériaux n'entraîne pas encore

celle des *milites.* On n'observe pas encore, en Allemagne, d'essor promotionnel des chevaliers et ce fait doit être mis en relation avec le maintien de l'autorité des princes qui ne permet pas, comme en France, la multiplication des étages intermédiaires entre les grands gouvernants d'une part, le peuple gouverné d'autre part. Cette désagrégation a étiré les statuts et rapproché les chevaliers de leurs maîtres, par le compagnonnage guerrier, la familiarité dans la salle du château, la commensalité.

En France, comme le remarquait déjà A. Borst à une époque où l'on croyait encore que noblesse et chevalerie allaient nécessairement de pair, le chevalier est proche du seigneur, mais en Allemagne, il est proche du paysan [32]. Chevaliers allemands et chevaliers français ont cependant la même fonction de service armé, et beaucoup d'entre eux ont probablement la même origine rustique. Seule diffère, me semble-t-il, la conception du service. En France, la « fonction publique » a été privatisée, confisquée, en quelque sorte, par des intermédaires qui ont transformé le service honorable en honneur impliquant le service armé. Il en résulte un échelonnement intermédiaire d'honorabilités, une « noblesse » en cascade où la chevalerie se retrouve à tous les niveaux mais dont les chevaliers ordinaires, libres ou ministériaux, constituent le niveau inférieur. En Allemagne, au contraire, les ministériaux d'origine non libre servent directement les rois et les princes, sans intermédiaires, en tant qu'exécutants. Leurs fonctions administratives et militaires les rendent puissants sans pour autant les rendre libres. Au XIe siècle, les chevaliers allemands sont avant tout des serviteurs armés, des dépendants de cour, dont le standing dépend en grande partie de celui du seigneur qu'ils servent ; le terme *« miles »*, appliqué à des ministériaux à la fin du XIe siècle, désigne la plus basse couche des *ministeriales* [33]. Au milieu du XIe siècle, on reconnaît aux ministériaux le droit de posséder des domaines héréditaires, malgré leur état servile. Leur non-liberté constitue même la clé de leur pouvoir ; ils reçoivent des fiefs et rivalisent avec l'aristocratie noble. A la fin du XIIe siècle, un *ministérialis* de Frédéric Bar-

berousse, Werner von Bolanden, avait reçu des fiefs de 46 seigneurs différents. Mais nous sommes là au terme d'une évolution qui mène vers la noblesse les ministériaux les plus puissants.

La fin du XIIe siècle est en effet l'époque où, en Allemagne, la chevalerie d'origine humble, souvent servile et purement militaire, commence à acquérir un statut social où se fondent diverses composantes, l'ancienne noblesse libre d'une part, les ministériaux non libres d'autre part. A cette date, la ministérialité se rapproche de la noblesse et de la chevalerie, par suite d'une double influence « française » : une influence culturelle qui conduit les princes allemands à adopter pour eux-mêmes et leur cour la « chevalerie », l'idéologie chevaleresque qui s'est développée d'abord en France, et une évolution sociale de l'Allemagne qui la rapproche avec retard de la France : la « féodalité », peu à peu, s'étend vers la Germanie [34].

Cette valorisation tardive de la chevalerie et l'adoption, par les grands, de ses usages ne doit cependant pas occulter à nos yeux le fait majeur qui ressort de toutes les études récentes : en Allemagne, la *militia* est, jusqu'au XIIe siècle, essentiellement formée des serviteurs armés des princes, commandée par des ministériaux eux-mêmes d'origine servile.

Il faut donc, me semble-t-il, éviter le piège des affirmations catégoriques et exclusives concernant le statut social de la chevalerie. Nulle part, aux XIe et XIIe siècles, même en France, on ne saurait la confondre avec la noblesse, avec la liberté, avec l'exercice de la fonction publique, avec la richesse.

Il semble alors difficile, jusqu'à la fin du XIIe siècle au moins, de tenir la chevalerie pour une classe sociale, un statut juridique, un état ou un ordre, sinon celui des guerriers, *ordo militum,* distingué de celui des paysans, des moines et des clercs par l'usage habituel, pour ne pas dire professionnel, des armes. Un acte chartrain du milieu du XIe siècle pourrait bien exprimer la conception que se faisaient alors de la chevalerie les hommes de ce temps, au cœur de la

France. Le signataire, un certain Raher, se définit comme « natif de la cité de Chartres, riche en biens, *miles* par profession, jeune quant à l'âge, noble de condition, et de bonnes mœurs [35] ».

Chevalerie et mutation féodale

L'essor idéologique de la chevalerie, incontestable au XIIe siècle, est-il le corollaire d'un essor des *milites* en tant que groupe social par le moyen de la châtellenie et de la seigneurie banale, dans le cadre de ce que l'on a nommé la « mutation féodale » soumettant libres et non-libres au pouvoir des seigneurs et de leurs chevaliers ? C'était l'opinion qui prévalait depuis une trentaine d'années. Mais cette thèse, très généralement acceptée jusqu'à nos jours, vient d'être radicalement rejetée par quelques historiens qui, dans le sillage de D. Barthélémy, nient catégoriquement toute mutation féodale au XIe siècle et tout essor de la chevalerie qui en résulterait. Selon eux, il n'y aurait eu ni crise châtelaine provoquant dislocation du *pagus* et montée de « mauvaises coutumes » imposées par les seigneurs, ni tempête sociale entraînant la perte de la classe des paysans alleutiers, ni, inversement, essor d'une petite chevalerie composée des « valets du terrorisme seigneurial [36] ».

Quelle que soit la réalité d'une telle mutation (hautement probable en certaines régions du moins), l'accomplissement de la fonction armée pour le compte d'un seigneur personnel, proche, compagnon de salle d'armes, de table ou de combat, avec lequel de nombreux liens s'établissent nécessairement du fait de cette proximité, ne peut que valoriser les *milites* et entraîner la promotion sociale de quelques-uns au moins d'entre eux. Pas de tous, à coup sûr, j'en suis bien convaincu.

Par ailleurs, il est bien clair que la chevalerie n'est pas seulement composée de « valets » et ne constitue pas une sous-classe uniforme d'origine très humble qui se serait hissée en bloc, en un siècle et demi, de la plus humble roture, voire de

la servitude, à la noblesse. Elle n'est pas une sous-classe parce qu'elle n'est pas une classe du tout.

Qu'est-ce alors que la *militia*, et quel sens faut-il donner à l'essor du terme *miles* aux XIe et XIIe siècles ? Pour D. Barthélémy, qui a réaffirmé avec force récemment son rejet de toute conception mutationniste de la chevalerie [37], la « diffusion du titre chevaleresque » dans les chartes ne traduit pas une révolution sociale mais un simple changement de terminologie : dans les actes, *« miles »* se substitue à *« vassus »*, sans pour autant refléter une militarisation de la société ; d'autre part, souligne-t-il, *« miles »*, dès l'origine, ne désigne pas seulement les strates inférieures de l'aristocratie mais aussi les plus illustres de ses représentants, jusqu'au comte Bouchard lui-même. Il est incontestable en effet que de grands personnages, princes et comtes, sont désignés, au XIe siècle, par le terme *« miles »* ; il est vrai aussi que, dans de très nombreux cas, *« miles »* remplace *« vassus »*. Mais il est tout aussi vrai, on l'a vu, qu'il existe des *milites* qui ne sont ni de hauts personnages, ni des vassaux chasés, mais des dépendants plus étroitement attachés à leurs maîtres ou, si l'on préfère, à leurs patrons (car il existe aussi des *milites* gagés, on pourrait presque dire « mercenaires » si le terme n'était pas devenu péjoratif). La chevalerie n'est donc pas une classe sociale ni un statut juridique, mais une « profession », sorte de corporation des gens de guerre, et elle englobe des niveaux très divers [38]. Quoi de commun, sinon l'exercice des armes, entre le grand seigneur qui recrute, commande, dirige ses chevaliers et ces *milites* de base, libres ou ministériaux, chasés ou serviteurs armés, parfois concédés et vendus avec les terres dont ils vivent, et dont la seule richesse et la seule espérance tient à la profession qu'ils exercent ?

Mieux vaut donc considérer la chevalerie comme un corps hétérogène de guerriers dont les chefs ou les maîtres sont des nobles et des puissants, et dont les agents d'exécution peuvent être des vassaux, des dépendants « honorables » de tout niveau dans le cadre de la féodalité, mais aussi des guerriers professionnels qui ne sont que cela, libres,

chasés, mercenaires ou serviteurs armés, dans des proportions qu'il est très difficile d'apprécier dans la mesure où les textes, de toute évidence, parlent peu des humbles et beaucoup des puissants.

Qu'est-ce alors que la chevalerie aux XIe et XIIe siècles ? La profession honorable des guerriers d'élite dont les seigneurs et les princes détiennent le commandement et dont les *milites* ordinaires constituent les agents d'exécution.

Vers la chevalerie noble

Cette profession, cette fonction guerrière est-elle ouverte à tous ? Il faut en ce domaine distinguer entre les faits et le droit. Dans les régions troublées, où provisoirement règne l'anarchie, et en l'absence de moyens de contrôle, quelques personnages ont pu « usurper » la fonction militaire, se faire passer pour chevaliers. Là n'est pas l'essentiel. Ne comptent pour nous que les *milites* « légitimes », reconnus comme tels. Comment ? Très vraisemblablement par l'adoubement, cérémonie déclarative et rite de passage sur lequel nous reviendrons, caractérisée par la remise publique des armes dans les lieux reconnus comme centres et signes de la puissance publique : les châteaux.

Jusqu'à la fin du XIIe siècle, il semble bien que les seules restrictions à l'entrée dans la *militia* aient été d'ordre matériel. Pour devenir chevalier, il fallait évidemment en avoir les capacités physiques (ce qui exclut les faibles, les infirmes, les enfants et très généralement les femmes), mais aussi les moyens financiers : le coût de l'équipement et les loisirs exigés par l'entraînement indispensable à l'efficacité du guerrier (ou simplement à sa survie) réservent tout naturellement l'accès de la *militia* à une élite d'hommes libres alleutiers, vassaux, dépendants ou serviteurs armés de puissants qui entretiennent ces guerriers, leur fournissent chevaux et équipement ou leur procurent les moyens de les acquérir. Les textes, bien évidemment, ne signalent guère l'adoubement de ces personnages de rang modeste ; on ne peut que supposer

pour eux l'existence d'une telle cérémonie, probablement trop prosaïque pour retenir l'attention des narrateurs. Ils s'attardent en revanche sur l'adoubement des princes et des Grands; d'autant plus que l'adoubement chevaleresque dérive, nous le verrons, de la remise de l'épée aux rois et aux princes lors de leur accès au pouvoir qu'elle symbolise.

L'entrée en chevalerie demeure relativement ouverte jusqu'à la fin du XII[e] siècle. Elle tend cependant à se fermer aux non-nobles et l'on voit apparaître, au XIII[e] siècle, des limitations juridiques de plus en plus précises dans les régions où le pouvoir politique est le mieux affermi et où commencent à se créer les structures d'un Etat.

Ainsi, dans le royaume de Sicile, en 1154, les *Assises d'Ariano*, de Roger II de Sicile exigent de celui qui veut se faire adouber la preuve d'un chevalier parmi ses ancêtres. Dès 1186, Frédéric Barberousse interdit l'accès de la *militia* aux fils de prêtres, aux diacres mais aussi aux paysans *(rustici)*; le seigneur qui les y a admis doit les exclure, de même que les serfs, sous peine d'une amende de 10 livres [39], ce qui montre qu'une telle pratique existait et que des chevaliers, à cette date, pouvaient provenir de la paysannerie. A contrario, les *Usages de Barcelone*, au milieu du XII[e] siècle, prescrivent que tout fils de chevalier qui ne serait pas adoubé avant d'atteindre l'âge de 30 ans redeviendra *rusticus*. En 1200, les *Coutumes du Hainaut* réduisent cet âge à 25 ans et, les statuts de Fréjus, en 1235, prescrivent que le petit-fils d'un *miles*, non adoubé avant 30 ans, sera soumis aux charges dont sont dispensés les nobles [40]. Les frontières entre chevalerie et paysannerie ne sont donc pas infranchissables, mais on les franchit plus facilement vers le bas que vers le haut. Frédéric II stipule par les *Constitutions de Melfi* que seuls les fils de chevaliers pourront devenir chevaliers. Ce qui n'exclut pas totalement toute ouverture vers le bas : la formule de dispense de Pierre des Vignes, grand juge à la cour de Sicile, prévoit en effet à la même date la possibilité pour le roi de faire chevalier un homme dont le père ne l'était pas [41]. En 1235, le *Grand coutumier de Normandie* admet l'équivalence entre l'état de noblesse et l'état de

chevalerie. La deuxième rédaction de la règle des Templiers, qui ne comportait à l'origine aucune restriction de ce genre, réserve à la même date le statut de frère chevalier aux fils de lignages chevaleresques de naissance légitime, et aux bâtards des princes [42]. La même année, les *cortes* de Barcelone décrètent que nul ne doit être fait chevalier s'il n'est lui-même fils de chevalier.

Quelques exceptions confirment la règle : à la fin du XIIIe siècle, les *Coutumes d'Anjou* et les *Etablissements de saint Louis* affirment bien que tout chevalier doit être né de parents nobles, mais commencent à lier le statut chevaleresque à la possession d'une terre réputée « noble » en prescrivant qu'un roturier dont les ancêtres ont acquis depuis au moins quatre générations un « fief de chevalier » peut être adoubé [43]. Cet aspect financier se renforce par la suite : l'acquisition d'une terre « réputée noble » peut en effet être autorisée à des roturiers moyennant paiement unique d'une lourde taxe « libérant » le fief. Les chevaliers étant en France exemptés de nombreuses taxes et impôts, l'acquisition de la « chevalerie » par l'achat d'un fief réputé noble constitue pour eux, à partir de Philippe le Bel et tout au long du Moyen Age, un bon moyen d'acquérir la noblesse et de s'exempter d'un coup des charges fiscales. Il y a là à la fois un mode d'ascension sociale et des portes ouvertes pour les finances royales, un moyen de monnayer une entrée en chevalerie qui implique désormais la noblesse et assure au récipiendaire les exemptions fiscales mais aussi les privilèges honorifiques et judiciaires qui lui sont associés.

A partir du milieu du XIIIe siècle, on ne peut donc entrer dans la chevalerie que par naissance ou par prérogative royale ou princière.

Que signifient ces restrictions ? Renouvelant la thèse de M. Bloch, A. Barbero refuse d'y voir la traduction en norme juridique d'usages admis, mais celle d'une volonté de limiter l'ascension sociale, de la soustraire aux puissants. C'est en effet le sens des prérogatives royales d'exception. Par l'adoubement, ajoute-t-il, on accédait à la noblesse par une sorte de cooptation ; ainsi, la chevalerie se mue en noblesse :

désormais, est noble celui qui, adoubé, descend d'ancêtres chevaliers ou est reconnu comme tel par le prince [44]. Mais c'est là, encore, confondre noblesse et chevalerie. L'adoubement, hormis dispense des souverains, est désormais réservé aux fils de nobles : c'est la preuve que la chevalerie devient alors synonyme de noblesse, sans que l'inverse soit vrai ; l'existence d'ancêtres nobles suffit en effet à établir le statut juridique et social des « nobles non adoubés », qu'on nommera « damoiseaux ». La noblesse devient ainsi clairement un statut juridique assorti de privilèges héréditaires acquis par droit de naissance, indépendamment de l'adoubement qui continue à désigner l'entrée en chevalerie. Mais l'aristocratie, au XIIIe siècle, réserve à ses fils cette fonction militaire de guerrier d'élite qui, par suite de promotions idéologiques multiples sur lesquels nous reviendrons, est devenue plus que jamais un honneur. Jusqu'alors, tous les chevaliers étaient loin d'être nobles, et la chevalerie pouvait, dans certains cas, conduire à la noblesse. Désormais, dans la majorité des régions de l'Europe occidentale, les chevaliers sont fils de nobles, sauf dérogation du prince qui se fait de plus en plus fréquente d'ailleurs, mais inversement tous les nobles ne se font pas adouber et n'entrent pas dans la chevalerie.

Le milieu du XIIIe siècle marque ainsi le moment d'équilibre ou noblesse et chevalerie se sont confondues, non pas parce que la chevalerie s'est alors transformée en noblesse comme le croyait M. Bloch et comme le soutient A. Barbero ; non pas parce que noblesse et chevalerie ont toujours été des notions équivalentes désignant les mêmes personnages investis d'un pouvoir noble auquel appartient aussi le pouvoir royal, comme le soutient A. Barthélémy ; mais parce que l'aristocratie, en passe de définir juridiquement ses limites et ses privilèges de façon plus précise, tend à réserver à ses fils l'honneur chevaleresque.

La chevalerie, noble corporation des guerriers d'élite aux XIe et XIIe siècles, se mue au XIIIe siècle en corporation des guerriers nobles.

Après 1300, ce mouvement s'accentue : le nombre des chevaliers diminue, car l'adoubement est coûteux, fastueux,

et les charges militaires qui reposent sur les chevaliers sont d'autant plus lourdes à supporter que les soldes, jusqu'alors très favorables aux chevaliers, tendent à se niveler pour tous les hommes d'armes. Entre 1300 et 1500, selon P. Contamine, la proportion de nobles adoubés serait ainsi passée d'un tiers à un vingtième [45]. Dès lors, malgré les pressions et règlements, de nombreux nobles, même dans la carrière des armes, ne se font plus adouber et demeurent écuyers. Pour ceux qui sont faits chevaliers, l'adoubement intervient non pas pour marquer l'entrée dans la carrière des armes, mais pour signifier un honneur en cours de carrière. On le pratique plus souvent après une bataille qu'avant. La chevalerie devient ainsi une promotion décorative que l'on confère en récompense de services rendus ou pour raisons diplomatiques; la noblesse étant toujours exigée pour devenir chevalier, on voit apparaître vers 1300 les premières lettres d'anoblissement, privilège royal. La noblesse ne se confond pas pour autant avec la chevalerie, mais en constitue désormais la base nécessaire. Seul le roi peut anoblir un roturier qui, ainsi devenu noble, pourra être adoubé par un autre chevalier.

La *militia*, profession militaire honorable de plus en plus coûteuse, devient désormais un titre, un honneur suréminent, une décoration honorifique que tous les nobles n'atteignent pas. Une sorte d'institution ayant depuis longtemps son éthique et ses rites, mais que les temps nouveaux restreignent à une élite plus étroite qu'elle ne l'était naguère. La chevalerie commence de plus en plus haut, elle descend de moins en moins bas. Les rois même s'en honorent, les nobles y sont conviés et y aspirent, les roturiers, pour leur part, ont peu de chance d'y accéder sauf expresse dérogation princière équivalant à un anoblissement, préalable à l'adoubement.

A la fin du Moyen Age, la chevalerie n'est plus, comme au XIIe siècle, la noble corporation des guerriers d'élite à cheval ; elle n'est plus, comme au XIIIe siècle, la corporation d'élite des chevaliers nobles; elle se mue en confrérie d'élite de la noblesse, celle des nobles adoubés chevaliers. Les

aspects culturels et idéologiques l'ont emporté sur les aspects fonctionnels. Les ordres de chevalerie, prenant la relève de la chevalerie « ordinaire » qu'ils jugent défaillante, accentuent encore ces aspects.

La chevalerie devient une institution et bientôt un mythe.

La guerre

Du cavalier au chevalier

Naissance et essor de la chevalerie

L'essor de la chevalerie commence au XIe siècle, avec la « révolution féodale », que certains historiens préfèrent nommer « révélation féodale », soulignant ainsi les éléments de permanence qui, dans la société médiévale, l'emportent toujours assez largement sur les caractères nouveaux. Les forces principales sont alors les châteaux et leurs *milites.* Au cours du XIIe siècle, la chevalerie triomphe alors même que les principautés, puis la monarchie reprennent vigueur en s'appuyant à leur tour sur les forteresses et sur la chevalerie, valeurs incontournables, qu'elles tentent de maîtriser, de domestiquer ou du moins de mettre à leur service. Pendant ce temps, la chevalerie s'est dotée d'une éthique, d'une idéologie, et ses aspects sociaux se sont affirmés : autant et plus qu'une fonction ou qu'une profession, « chevalier » est alors en passe de devenir un titre. Cette « mutation » s'accomplit au cours du XIIIe siècle; elle est achevée avant le début du XIVe siècle. Désormais, le mot « chevalier » désigne un titre nobiliaire sans cesser, toutefois, de s'appliquer à l'exercice d'une fonction armée au sein de la compagnie d'élite à caractère hautement aristocratique qu'est devenue la chevalerie au cours des XIVe et XVe siècles.

Il convient toutefois de ne pas perdre de vue l'essentiel, révélé par la sémantique : dès son origine, et tout au long de son histoire, le caractère militaire de la chevalerie demeure prépondérant. Au Xe et surtout au XIe siècle, *« milites »* en vient à s'appliquer principalement aux cavaliers avant de ne plus désigner que les cavaliers d'élite, ceux que les langues

vernaculaires nomment « chevaliers », mettant ainsi l'accent sur la monture qui, plus que tout autre chose, distingue le chevalier des autres guerriers. L'aspect social n'est pas encore premier : en Allemagne, le mot *« ritter »* s'applique à l'ensemble de tous les cavaliers, sans revêtir encore de coloration sociale [1]. Cette substitution de *« milites »* à *« equites »* traduit à coup sûr une mutation idéologique : désormais, les guerriers « qui comptent », ceux dont on relate les exploits et les hauts faits, ce sont les chevaliers. Nul besoin, donc, de préciser que ces *milites* sont à cheval : cela va de soi. Le mot *« equites »*, devenu rare, est alors réservé aux guerriers qui combattent à cheval bien que n'étant pas à proprement parler des chevaliers : sergents à cheval, archers à cheval ou cavaliers occasionnels. Dans la littérature d'oïl, le mot « chevalier », au XII[e] siècle, est avant tout synonyme de guerrier, et ne prend que tardivement une coloration honorifique, idéologique, puis nobiliaire, mais l'extraordinaire fréquence d'apparition de ce terme dans les chansons de geste comme dans les romans traduit sa prééminence et son prestige. Tous les héros sont des chevaliers, et s'ils ne sont pas tous d'égale noblesse ni même nobles, la plupart sont des seigneurs, ou au service de sires puissants, participant de leur prestige, de leur autorité, de leur domination dont ils sont l'expression guerrière. Le mot « chevalier », dès cette époque, évoque une supériorité militaire, sociale, économique, idéologique. Ce sens « chevaleresque » désormais classique, si l'on ose dire, s'impose d'abord en France d'oïl et dans les domaines anglo-normands, berceaux de la chevalerie ; il se répand avec retard dans les régions de langue d'oc, longtemps restées attachées au sens professionnel ancien [2], puis en Italie et en Allemagne avant de gagner toute l'Europe occidentale. C'est devenu un « mot de civilisation ». Il n'est pas anodin que ce mot ait avant tout une signification et une origine guerrières.

La cavalerie carolingienne

Dès l'époque carolingienne, la cavalerie lourde prend une place prépondérante dans les armées. Pourquoi ? On peut

invoquer son importance particulière dans les expéditions lointaines, hors des frontières de l'empire. On sait aussi le rôle du fer dans l'armement défensif, protection efficace qui rendait redoutable, aux yeux par exemple de ses ennemis lombards, les armées de Charlemagne ; protection efficace mais coûteuse, et que l'on réservait à l'élite, principalement aux cavaliers. L'emploi de la tactique de la tenaille imposait une progression rapide de deux armées principalement composées de cavaliers. Il est clair en outre que les guerriers montés arrivaient sur les lieux du combat en état physique supérieur à celui des piétons. Tous ces facteurs, pour réels qu'ils soient, demeurent cependant mineurs et ne suffisent pas à assurer la prédominance de la cavalerie à une époque où, d'ailleurs, les cavaliers descendaient fréquemment de cheval pour combattre à pied. L'essor de la chevalerie résulte de la combinaison de ces facteurs, ajoutés à des progrès techniques et tactiques liés à une évolution sociale et mentale. Cette mutation (il faut bien ici employer ce terme) a lieu dans la seconde moitié du XIe siècle et se poursuit dans la première moitié du siècle suivant. Elle confère à la chevalerie une prééminence militaire réelle mais plus encore un prestige inégalable. Tout cela contribue grandement à renforcer les traits d'élite socio-professionnelle qui la caractérisent et qui vont transformer la cavalerie lourde en chevalerie.

Du cavalier au chevalier (Xe-XIe siècle)

L'essor de la chevalerie résulte en effet de la conjonction de plusieurs évolutions qui se font jour dans les domaines politique, social, économique et technique.

Dans le domaine politique, le déclin du pouvoir central qui s'accentue au XIe siècle et la formation des châtellenies sont les éléments les plus marquants. Ce mouvement général d'implantation locale entraîne une restriction géographique de la notion de « patrie » à défendre. Les conflits locaux l'emportent sur les expéditions lointaines, avant l'époque des grandes entreprises d'expansion normandes de la seconde

moitié du XIe siècle, puis la *Reconquista* et la croisade. Or, dans les guerres « privées » locales ou régionales, les véritables batailles sont rares et la priorité (outre les sièges) va à l'action rapide et ponctuelle ; à la razzia, destinée à prendre ou à détruire chez l'adversaire plutôt qu'à conquérir ; à la chevauchée, dont le but est d'affermir l'autorité du sire sur les habitants du district par une démonstration de force, au besoin par la violence. De telles manœuvres valorisent les cavaliers de la châtellenie, guerriers professionnels disponibles, vassaux chasés du sire ou, plus encore, chevaliers de mesnie entretenus à la « cour » du château, toujours prêts à escorter leur seigneur ou à participer à ses coups de main en tant que « premiers couteaux », selon l'expression imagée et à peine excessive de R. Fossier[3].

Cette évolution politique a aussi des conséquences sociales : en participant à de telles actions guerrières au service de leur sire mais à ses côtés ou en son nom, les chevaliers s'assimilent (et sont assimilés par les masses paysannes qui subissent leurs méfaits ou bénéficient de leur protection) aux détenteurs de l'autorité dont ils sont les agents, les « mains armées » selon l'expression qu'utilisera plus tard Jean de Salisbury. A la solidarité guerrière s'ajoute bientôt une solidarité sociale, un sentiment de classe malgré la grande hétérogénéité des conditions sociales qui, au sein de la chevalerie, sépare les seigneurs de leurs escadrons armés. La chevalerie ne constitue donc pas une classe sociale, mais ses membres connaissent ensemble, ne serait-ce qu'en service subalterne et commandé, la griserie que procure l'exercice du pouvoir et de la violence armée, avec les bénéfices économiques qui peuvent en découler.

L'essor économique, essentiellement rural, a d'ailleurs pu contribuer à la formation de ces escortes de chevaliers subalternes qui constituent les strates inférieures de la chevalerie encore largement ouverte à ses débuts. La reconstruction féodale s'accompagne en effet du déclin de la petite paysannerie libre qui perd désormais tout rôle militaire public et que sa paupérisation conduit à entrer au service de maîtres ou de seigneurs plus puissants, en tant que tenan-

ciers. Il est très probable que certains d'entre eux, les plus vigoureux ou les plus habiles, ont pu être aussi recrutés par des sires comme serviteurs armés, sergents ou même chevaliers à une époque où renaît la spécialisation et où la chevalerie n'a pas encore acquis ses « lettres de noblesse ». C'est par le service armé des seigneurs que passe alors tout espoir d'élévation sociale au sein du monde laïc.

L'évolution technique, plus encore peut-être, est responsable de la formation de la chevalerie. Des historiens comme O. Brunner, E. Otto et plus récemment L. White Jr. ont même placé l'évolution « technologique » à l'origine de l'évolution sociale. Selon eux, la féodalité et la chevalerie seraient directement issues des innovations techniques qui ont affecté la cavalerie. On est aujourd'hui plus circonspect et l'on inverse plutôt l'ordre des facteurs. Les innovations techniques n'ont pas créé la féodalité, elles l'ont seulement accompagnée. De même, elles n'ont pas créé la cavalerie lourde, mais elles ont pu en revanche, contribuer à renforcer le caractère élitiste de la cavalerie, la transformant ainsi en chevalerie.

La nouvelle escrime chevaleresque

La principale de ces innovations consiste en l'adoption d'une nouvelle méthode de combat privilégiant la charge à la lance tenue désormais en position horizontale fixe. Cette nouvelle technique apparaît, furtivement, dans quelques documents antérieurs au XIe siècle ; mais ce sont là des exceptions, au demeurant contestables. Il semble bien que les Normands aient été les meilleurs éléments de diffusion de cette technique nouvelle qui est clairement représentée, à côté des anciennes, dans la tapisserie de Bayeux (c. 1186) ; elle est aussi présente dans des documents de la fin du XIe siècle, comme les récits de conquête, par ces Normands, de la Sicile, de l'Angleterre, ou des terres orientales peu avant 1100. L'ampleur des conquêtes normandes et la réputation de leurs guerriers ont évidemment contribué à

généraliser cette nouvelle méthode qui s'impose dès le début du XII[e] siècle et devient universelle en Occident et dans l'Orient chrétien, au point d'être adoptée également par de nombreux musulmans, comme en témoigne le prince syrien Usâma ibn Munqidh à propos d'un combat auquel il prit part en 1119. La brève description qu'il en donne n'est pas loin d'être la meilleure. Il faut, dit-il, « assurer la lance, une fois pour toutes calée sous le bras, contre le flanc, éperonner son cheval, coller à lui, et le laisser faire le reste [4] ». Elle rejoint presque point pour point les abondantes évocations de la charge chevaleresque que fournissent si volontiers les auteurs des chansons de geste et les jongleurs, preuve s'il en fallait de la grande popularité de ce thème auprès du public de chevaliers qui les écoutait et qui y reconnaissait son activité favorite, le trait caractéristique de son état.

Les historiens avaient tendance, il y a trente ans et plus, à exagérer la portée historique de cette nouvelle méthode ; on peut dire qu'en revanche certains médiévistes actuels la minimisent à l'excès. Il s'agit pourtant d'une véritable « révolution culturelle » au sein du monde des *milites.* La raison en est simple : c'est la seule méthode qui soit exclusivement chevaleresque.

Auparavant, en effet, le combat à cheval ne se différencie guère du combat à pied. On y utilise la lance de quatre manières : comme arme de jet, à la manière d'un javelot ; comme arme d'estoc, à la manière d'une pique, dans le combat rapproché (la mêlée), en portant à l'adversaire un coup de pointe direct par extension rapide du bras vers l'avant ; ou asséné par-dessus, comme avec un harpon ; ou encore par-dessous, comme avec un couteau à éventrer. Dans tous ces cas, pour être efficace et précise, la pique doit être relativement courte et tenue peu en arrière de son centre de gravité. Le but est évidemment de donner à la pointe de la lance toute son efficacité par la force et la précision du bras. En bref, il s'agit d'une simple transposition, à cheval, des techniques du combat à pied. On peut même dire que la rapidité du cheval n'ajoute guère à la force du coup porté, acquise par le bras du combattant, et qu'elle

peut aller jusqu'à nuire à la précision du coup, voire déséquilibrer celui qui le porte.

La nouvelle technique est radicalement différente, et spécifique au combat à cheval. Désormais, la main ne sert plus qu'à diriger la lance vers l'adversaire à abattre. La hampe, calée sous l'aisselle, est maintenue en position horizontale fixe par la main droite, le long de l'avant-bras, parfois renforcée par la main gauche qui délaisse alors le bouclier et les rênes pour saisir le bois quelques centimètres avant la droite. La lance est cette fois tenue très en arrière de son point d'équilibre, et peut ainsi libérer vers l'avant plus des trois quarts de sa longueur, qui peut d'ailleurs s'accroître. Enfin, la puissance de l'impact (donc l'efficacité du coup) ne dépend plus de la force du bras, mais de la seule vitesse de l'ensemble compact et solidaire que constituent la lance tenue ferme par le chevalier, lui-même affermi sur son cheval par une assise meilleure dans une selle à arçons plus profonde.

Certes, la nouvelle méthode n'évince pas tout de suite ni totalement les anciennes. On continue à utiliser des javelots, et l'usage de la lance comme pique ne disparaît pas. Du moins est-on certain que, dès la première moitié du XIIe siècle, tout chevalier digne de ce nom s'exerçe à cette nouvelle escrime caractéristique de la chevalerie d'élite et combat de préférence (voire exclusivement) de cette manière lorsqu'il affronte d'autres chevaliers. Les grandes lignes du combat chevaleresque se trouvent ainsi définitivement fixées. Elles ne changeront guère jusqu'aux temps modernes.

La nouvelle technique de la charge constitue donc bien une révolution. Non pas pour créer une « classe chevaleresque » à laquelle je ne crois guère, mais pour faire éclore la chevalerie proprement dite, isolant du reste des guerriers ceux qui désormais combattent d'une manière particulière et spécifique et qui, bientôt, vont développer une éthique, un code déontologique, une idéologie qui leur sont propres. C'est tout cela qui constitue la chevalerie.

Littérature et réalité : les chevaliers au XIIe siècle

Cette chevalerie apparaît en pleine lumière dans la littérature à partir du XIIe siècle. Chansons de geste, lais, romans, brodent à l'envi sur les mérites infinis des chevaliers, omniprésents dans toutes ces œuvres. Partout, ils y sont décrits au combat, pratiquant cette méthode de charge chevaleresque, cherchant le choc frontal, pour désarçonner l'adversaire choisi. Les descriptions abondent, dès la première de nos épopées, *La Chanson de Roland*, au début du XIIe siècle. Les poètes, en symbiose avec leur public, glorifient les beaux coups d'épée, mais plus encore la charge impétueuse, spécialité chevaleresque, en un récit mille fois répété : le chevalier place son bouclier devant lui ; puis il éperonne, lâche les rênes, brandit puis abaisse sa lance, l'ajuste sous son bras, « choisit » son adversaire et va le frapper de plein fouet. Pour souligner la puissance de l'impact, le poète ajoute souvent que la lance fait éclater l'écu, perfore le haubert (fût-il double), transperce le corps de l'ennemi au point que le fer (et parfois l'enseigne) reparaît de l'autre côté. L'ennemi, désarçonné, est jeté à terre. La constance de ces descriptions dans les épopées du XIIe siècle et quelques représentations iconographiques de la fin du XIe siècle conduisent à penser que cette méthode se généralisa bien en Occident durant le premier quart du XIIe siècle, même s'il subsiste peut-être encore à ce moment des régions réfractaires, comme on l'a affirmé pour la Catalogne [5]. Le passage définitif de l'ancienne méthode à la nouvelle se traduit, dans la littérature, par le remplacement progressif de l'expression « brandir la lance » par « baisser la lance » dans la description des premiers temps de la charge.

Ces descriptions sont-elles fiables ? Certes, l'épopée amplifie, abuse volontiers de l'hyperbole et du merveilleux. Surhumains y sont les coups portés, sublimes et héroïques le courage comme la résistance physique des héros qui continuent à combattre en soutenant d'une main leurs entrailles glissant sur l'herbe. Mais hyperbole n'est pas fiction !

L'épopée plonge ses racines dans le réel, et les méthodes de combat des guerriers épiques, pour être appréciés des chevaliers, ne devaient guère s'éloigner, en substance sinon en intensité, des combats réels que ceux-ci pratiquaient. La littérature magnifie donc les vertus guerrières des chevaliers ; elle amplifie jusqu'à la démesure les faits d'armes des héros au combat ; elle hypertrophie, mais n'invente guère et dénature peu. C'est seulement ainsi que le public averti et les chevaliers eux-mêmes pouvaient entrer dans le jeu, s'identifier aux héros et tendre à les imiter, comme ce fut d'évidence le cas. Interprétée avec précaution et sens critique (mais n'en va-t-il pas de même pour toutes les autres sources ?), la littérature témoigne donc bien des méthodes de la chevalerie, de ses aspirations et de ses idéaux. Par ailleurs, il faut aussi le souligner, le décalage entre ce que l'on sait de la guerre du temps et ce qu'en a retenu la littérature chevaleresque est en lui-même significatif et porteur de riches informations. Il souligne ce qui, aux yeux du public et des chevaliers, constituait l'essence de la chevalerie. Pour plaire à ce public, les poètes ont délibérément choisi de gommer de la réalité tout ce qui n'était pas conforme au monde, aux coutumes, aux mœurs, aux idéaux de la chevalerie sur laquelle il concentre toute l'attention. Plutôt qu'un reflet déformé de la réalité, la littérature constitue un « révélateur idéologique » de la chevalerie et du monde chevaleresque. Elle nous offre son reflet magnifié dans le sens qu'elle-même souhaitait et que le public adoptait avec enthousiasme.

Impact et conséquences de la nouvelle méthode

L'adoption de la méthode de charge à la lance couchée n'en fut pas moins, dans la réalité, décisive. La princesse grecque Anne Comnène témoigne de la réputation d'invincibilité acquise, à l'époque de la première croisade, par les guerriers d'Occident qu'elle affuble du terme fautif de « Celtes ». Elle décrit avec précision les deux traits, nouveaux pour elle, qui caractérisent ces « barbares occidentaux » : ils

utilisent l'arbalète, arme meurtrière abandonnée en Orient, et leurs chevaliers sont indomptables à cheval. Rien ne les arrête, leur premier assaut est irrésistible, car ils chargent à bride abattue, leur longue lance couchée en avant. Aussi leurs ennemis visent-ils surtout les chevaux car, ajoute-t-elle, « un Celte à cheval est invincible et capable de percer jusqu'aux remparts de Babylone, mais désarçonné, il est le jouet du premier venu [6]. » Cette réputation n'était pas usurpée. Elle tenait sans doute pour une part à la valeur guerrière des Normands, mais aussi à leur adoption précoce de la nouvelle méthode de combat permettant la charge massive et compacte, puissante et rapide, disloquant les lignes ennemies.

Cette méthode, toutefois, ne donnait sa pleine efficacité qu'à plusieurs conditions, qui contribuèrent à la formation de la chevalerie proprement dite, la distinguant de la cavalerie antérieure. Il fallait tout d'abord que le terrain soit assez vaste, plat et dégagé pour se prêter au déploiement de la charge, en lignes (sur deux ou trois rangs) ou en conrois, en escadrons compacts. Il fallait aussi que l'adversaire « joue le jeu » et accepte le choc frontal suivi de la mêlée, sans se dérober. Les Turcs, par exemple, pratiquaient à merveille la tactique inverse, déroutante pour les chevaliers de la première croisade qui furent totalement désorientés de voir leurs adversaires virevolter autour d'eux en jetant de loin leurs javelots, puis se débander pour fuir, attirant derrière eux le poursuivant franc dont la lance brandie ne rencontrait que le vent, et qu'ils abattaient d'une flèche, en se retournant. Cette tactique des Turcs était aux antipodes de celle qu'avait sans doute déjà adoptée la chevalerie d'Occident, pour laquelle l'usage de l'arc à cheval était tenu pour indigne, le jet du javelot méprisable, et qui répugnait à toute forme de combat à distance. Les premiers affrontements furent donc meurtriers ; les croisés durent convenir que, malgré ces méthodes étranges, les Turcs étaient d'excellents cavaliers, seuls dignes, avec les Francs, d'être appelés « chevaliers ». Ils expliquaient cette commune vaillance par une

même origine : Turcs et Francs descendaient, selon eux, des Troyens [7].

La nouvelle escrime à cheval, par ses caractères spécifiques, exigeait aussi un entraînement poussé. Pour être efficace, la charge devait se faire en groupe serrés, soudés, nécessitant une discipline et une solidarité acquises seulement par l'exercice.

La pratique de la chevalerie nécessitait de solides aptitudes physiques et morales, des loisirs permettant l'entraînement. Les chevaliers sont donc de véritables professionnels de la guerre; la plupart d'entre eux vivent de leurs armes. Tous ces facteurs renforcent les caractères aristocratiques de la chevalerie et la solidarité de ses membres, mais aussi les aspects ludiques de la guerre qu'elle cherche à pratiquer et la ségrégation idéologique et sociale qu'elle impose afin de se différencier de la masse des autres combattants. Le chevalier cherche moins à tuer son adversaire qu'à le vaincre, à « gagner » sur lui armes, armures, chevaux. Il en résulte une modification considérable de la conception même de la guerre chevaleresque lorsqu'elle est menée en Occident. Elle se différencie assez notablement de la guerre des combattants ordinaires et aussi de celle que mènent les chevaliers contre les non-chevaliers, qu'ils soient piétons chrétiens, « barbares » des confins celtiques ou baltiques, ou musulmans d'Espagne ou de Terre sainte. L'éthique chevaleresque est, en partie, issue de ces nécessités économiques, auxquelles s'ajoutent des considérations morales, sociales et religieuses qui, elles aussi, isolent la chevalerie de la masse des combattants et renforcent ainsi son caractère élitiste.

L'adoption de la technique de la lance couchée, à cause de la puissance nouvelle de l'impact, contribua aussi à accélérer le renforcement de l'armement défensif, qui constitue l'un des traits majeurs de l'évolution de l'armement médiéval.

L'évolution de l'armement chevaleresque (XIe-XVe siècle)

Les armes offensives des chevaliers sont nombreuses : ils peuvent utiliser le javelot, l'arbalète, plus rarement l'arc, lorsqu'ils combattent démontés ; dans la mêlée, ils usent de la hache, de la masse d'arme, de l'épée surtout. Mais l'arme de prédilection des chevaliers est avant tout la lance. Dans les récits « historiques » comme dans la littérature, on ne tire l'épée que lorsque la lance s'est brisée.

On possède quelques exemplaires de l'épée des XIe et XIIe siècles, celle qu'employaient les chevaliers de Guillaume le Conquérant, les premiers croisés, les émules de Roland et d'Olivier. Elle mesure 90 à 100 cm et pèse de 1 000 à 1 800 g. Sa lame à double tranchant est évidée longitudinalement d'une rainure centrale, dans la partie la plus épaisse, qui l'allège sans compromettre sa rigidité. A l'extrémité de la poignée de bois, de corne ou d'os, recouverte de cuir ou de corde pour fournir une meilleure prise, un pommeau rond assure un bon équilibre de l'arme. Ce pommeau peut parfois (rarement, semble-t-il) contenir des reliques, comme c'est le cas, dans *La Chanson de Roland*, de l'épée Durendal, celle du héros. Nous en connaissons un seul exemple parvenu jusqu'à nous. Les chevaliers leur donnent souvent un nom, comme à leurs chevaux, témoignant ainsi de leur attachement à cette arme dont ils se séparent rarement. Certaines portent des inscriptions incrustées en argent ou en or, ou seulement gravées sur la lame. Ce peuvent être des marques de propriété, plus souvent le nom du fabricant (certains ateliers étaient réputés dans tout l'Occident), plus fréquemment encore des formules à caractère religieux, servant peut-être de talisman. L'historien-forgeron S. Peirce estime à 200 heures de travail le temps nécessaire à la fabrication d'une telle arme : plus que pour fabriquer un haubert [8]. On l'utilisait davantage comme arme de taille que d'estoc, et les épopées s'attardent souvent à souligner la force du bras et le tranchant de l'épée des chevaliers, capable de sectionner net le tronc d'un ennemi, voire... son cheval ! Les

sépultures ont parfois révélé des blessures très profondes, membres et troncs coupés, sans que l'on puisse toutefois préciser si elles sont dues à l'épée ou à la hache. L'usage des haches de combat, des masses d'armes, connues déjà dès le XIe siècle particulièrement en Angleterre, se répandit au XIVe siècle et plus encore au XVe siècle parallèlement à l'apparition de la grande épée à deux mains, lorsque les armures se firent de plus en plus épaisses. La dague, à lame courte et mince (20 cm), appelée plus tard « miséricorde », est employée pour achever un vaincu, ou l'en menacer afin d'obtenir complète reddition. Elle peut en effet se glisser entre les parties rigides de la cuirasse. Du XIe au XIIIe siècle, c'est le plus souvent le combat à l'épée qui succède à la première charge à la lance, dans la guerre comme dans les tournois.

La lance, que les textes latins nomment *hasta* ou *lancea* et la littérature romane « lance », « espié » ou « glaive », demeure tout au long du Moyen Age l'arme caractéristique du chevalier. Utilisée comme pique jusqu'au XIe siècle, elle mesure moins de 250 cm. Elle s'allonge et s'alourdit après l'adoption de la nouvelle méthode de charge à la lance couchée, atteint puis dépasse 350 cm au cours du XIIIe siècle, davantage encore plus tard. Son poids atteint 15 à 18 kg au début du XIVe siècle. La hampe en bois de frêne, de pommier ou de hêtre s'orne parfois, avant la pointe à double tranchant, d'un pennon ou d'une enseigne, fanion ou bannière désignant le rang de celui qui la porte : un chevalier banneret dirige une unité, un conroi de chevaliers ; la bannière ou l'étendard, symbole du commandement, sert de point de ralliement dans la bataille. La lance munie d'enseigne peut être aussi utilisée comme arme de choc dans la nouvelle méthode ; elle ne l'était évidemment pas auparavant, comme arme de jet. Pour éviter que la pointe ne pénètre trop profondément et que l'on ne puisse la retirer, on la munit d'un arrêt de pointe.

En même temps qu'elle s'allonge et s'alourdit, la lance doit être mieux tenue. Pour éviter le recul lors du choc, elle est bientôt munie d'une rondelle d'arrêt pour la main, puis, à la fin du XIVe siècle, d'un arrêtoir venant s'adapter à l'arrêt

de cuirasse, qui se généralise au début du XVe siècle. C'est une sorte de crochet fixé à l'armure qui permet de solidariser hampe et cuirasse, soulageant ainsi le bras du poids accru de la lance. La technique habituelle consistait à maintenir la lance du bras droit, et à la diriger obliquement en direction de l'adversaire, vers l'avant mais un peu à gauche, par-dessus le col du cheval. Le bouclier se tenait donc tout naturellement à gauche, endroit naturel de l'impact ; de même, les armures de joute ou de tournoi furent bientôt dissymétriques, renforcées dans leur partie gauche. La puissance du choc étant terriblement meurtrière, on utilisa dès 1200, dans certaines joutes ou tournois « à plaisance », des lances émoussées : la pointe était alors remplacée par une couronne crantée, qui préservait la possibilité de désarçonner l'adversaire sans le transpercer.

Pour lutter efficacement contre une telle force de pénétration, l'armement défensif des chevaliers évolue. Jusqu'au milieu du XIe siècle, date d'apparition de la nouvelle méthode, la brogne, cotte d'écailles sur tunique de cuir, ou la cotte de mailles formée d'anneaux de fer entrelacés, protège le guerrier jusqu'à mi-cuisses. Du milieu du XIe siècle au milieu du XIIIe siècle, la cotte de mailles, ou haubert, se généralise. Il est un peu plus long, fendu pour permettre la monte à cheval, les deux pans protégeant alors les cuisses. Aucun haubert des XIe, XIIe ou XIIIe siècles ne nous est parvenu, mais on en connaît quelques-uns pour le Xe siècle. La cotte de mailles assurait une bonne protection contre les coups d'épée, un peu moins contre les flèches ou les javelots, moins encore contre les haches, les carreaux d'arbalète ou les coups de lance lors des charges. Elle était en revanche souple et relativement légère (12 à 15 kg). Ce poids quelque peu modeste mais réparti sur les épaules seules, permettait des mouvements aisés, à cheval comme à pied. Chaque maille, ou anneau, était entrelacé avec les quatre mailles qui l'entourent, formant ainsi un vêtement continu et souple, d'autant plus efficace que les mailles étaient fines et nombreuses ; on estime qu'un haubert pouvait compter entre 20 000 et 200 000 mailles entrelacées ; l'énergie du choc

était ainsi dissipée dans une zone plus vaste. Le coup était alors « amorti », d'autant plus que l'on portait, sous le haubert, (pour éviter les blessures dues au frottement), un pourpoint rembourré (gamboison). Contrairement à ce que soutenait F. Buttin [9], le haubert ne se limitait pas (comme le haubergeon), à protéger la tête et les épaules, mais bien l'ensemble du corps. On y ajoutait des protections séparées pour les membres : chausses de mailles, manches, puis mitaines de mailles qui se répandent au cours du XIIe siècle. La coiffe de mailles, portée sous le casque, protège la tête et le cou aux XIe et XIIe siècles. Vers 1150, les chevaliers portent par-dessus le haubert une cotte d'armes, vêtement décoré de leurs armoiries servant de reconnaissance et renforçant aussi la solidarité et le « complexe de supériorité » des chevaliers.

Les textes littéraires mentionnent souvent des hauberts doubles, voire triples. On s'interroge sur le sens à donner à ces expressions. Serait-ce une allusion à un entrelacement plus serré permettant de doubler ou de tripler le nombre des mailles elles-mêmes plus fines ? Ou à un renforcement partiel du haubert à l'endroit de la poitrine, par exemple ? On se refuse en général à envisager la possibilité pour un chevalier de porter l'un sur l'autre deux hauberts, et l'on est tenté de verser ces mentions au compte de l'emphase épique. Le prince syrien Ousama fait pourtant état d'un tel cas au XIIe siècle, et ne le juge pas exceptionnel [10]. Se pose bien sûr la question du poids à supporter ; peut-être alors s'agit-il de mailles très fines ?

Dès le XIIIe siècle, l'armement défensif s'alourdit. La tunique de mailles se renforce, aux endroits exposés (poitrine, bras, dos), de parties rigides en métal ou en cuir bouilli. C'est l'armure de plates, qui couvre la cotte de mailles de plaques de plus en plus nombreuses, vastes et épaisses, jusque vers 1350. Elle offre une meilleure protection aux coups et aux traits, et conduit vers l'armure rigide, plus lourde encore mais dont l'entretien est plus aisé que le haubert, qu'il fallait périodiquement « rouler » et huiler pour que la rouille n'altère pas sa souplesse ; au milieu du XIVe siècle, une armure dite « éprouvée » protège efficace-

ment contre les traits de l'arc, mais non de l'arbalète. La cotte de mailles ne disparaît pas pour autant : on l'utilise parfois sous la cuirasse, ou comme armure légère. Au XVe siècle enfin, terme de l'évolution, apparaît le grand harnois blanc, armure complète formée de parties rigides articulées, qui offre une protection maximale au prix d'un poids accru.

Le perfectionnement de l'armure affecte aussi le casque et le bouclier. Au XIe et au XIIe siècle, c'est le modèle normand qui domine : le « helme », casque sphéro-conique, formé de bandes rivetées sur une armature, parfois d'une seule pièce, est augmenté d'un nasal, puis, à la fin du XIIe siècle, d'une plaque faciale protégeant aussi une partie du visage, principalement des coups d'épée frappés de haut en bas. Il est porté sur une coiffe de mailles, qui rassemble les cheveux au sommet de la tête (rôle d'amortisseur) lorsque la mode est aux cheveux longs ou au toupet. Au XIIIe siècle, il évolue vers le grand heaume fermé, cylindrique, percé de fentes étroites pour les yeux, qui protège mieux mais limite la vue et l'ouïe, et doit comporter des trous d'aération, surtout dans les régions méridionales. Ses formes se compliquent ensuite d'éléments de protection et d'ornements divers : cimier héraldique, cervelière, bassinet, etc. Il devient alors trop lourd et est abandonné au milieu du XIVe siècle, remplacé par le bassinet à visière mobile.

Quant au bouclier, de formes diverses, c'est là encore le modèle normand qui domine aux XIe et XIIe siècles : fait de bois recouvert de cuir, pointu à la base, en forme d'amande et bombé au sommet, il se couvre d'armoiries au XIIe siècle, et protège bien le corps, mais se révèle insuffisant devant la force de pénétration de la lance couchée. L'apparition de l'armure de plates permet de réduire sa surface ; au XIIIe siècle on lui préfère la targe, rectangulaire, puis de forme variée, qui se réduit au XIVe siècle et porte une échancrure à son sommet, permettant de laisser passer la lance. L'apparition du harnois blanc, renforcé dans sa partie gauche, rend inutile le bouclier qui disparaît au XVe siècle. Le chevalier est alors cuirassé de pied en cap, des chausses et genouillères, gantelets et brassards, jusqu'au casque à visière et au grand bassinet.

On a souvent abusé de l'image du chevalier invincible à cheval, mais incapable de tout mouvement à pied. Cette image est d'ailleurs démentie par la littérature elle-même qui représente fréquemment des chevaliers désarçonnés, achevant leur combat en piétons, à l'épée ou à la hache. Il convient d'en tenir compte. Le poids de l'armure permettait de tels exploits. On a vu que le haubert pesait environ 12 kg; à la fin du Moyen Age, les armures de guerre n'excédaient guère 25 à 30 kg, charge considérable certes mais qui, bien répartie sur tout le corps, permettait tout de même le mouvement de chevaliers robustes et bien entraînés. A la fin du XIVe siècle, Boucicaut affirme qu'il était capable, à force d'exercices physiques (il montait une échelle à la force d'une seule main), de sauter à cheval tout armé [11]. Seules les armures de joute, très épaisses et dissymétriques, atteignent des poids supérieurs à 50 kg, voire 70 ou 80 kg et interdisent toute autre forme de combat. Les armures de guerre s'épaissiront elles aussi aux XVIe et XVIIe siècles pour tenter, vainement, de résister aux projectiles de l'artillerie de main.

Les chevaux, cibles privilégiées des archers, sont eux aussi protégés dès le XIIe siècle par des « couvertures », de mailles ou de cuir bouilli aux XIIIe et XIVe siècles, de véritables armures aux XVe et XVIe siècles; la tête est protégée par un chanfrein métallique. Les couvertures et armures de chevaux conduisent à l'emploi d'éperons de plus en plus longs.

Le chevalier doit évidement posséder une monture, ou mieux deux, plus tard cinq à sept chevaux de guerre (destriers) et un ou généralement deux écuyers chargés de porter ses armes, s'occuper des chevaux et veiller à fournir au chevalier un cheval de rechange en cas de perte; à Hastings, le duc Guillaume eut ainsi trois chevaux tués sous lui. Les chevaux sélectionnés pour la guerre doivent être robustes, intermédiaires entre les chevaux de course et de trait, rapides et résistants, entraînés à la charge et à la mêlée. Combattre avec une mule, et plus encore un palefroi (cheval de parade) ou, pire, un roncin ou un sommier (chevaux de trait ou de somme) constitue pour un chevalier une humiliation que les plus démunis ne peuvent parfois éviter. Il doit aussi disposer

de garçons d'écurie, chargés de soigner les chevaux, et de servants d'armes. Le traité de Douvres (1101) entre le comte de Flandre Robert II et le roi Henri d'Angleterre, prévoyait par exemple que chaque chevalier flamand se mettant au service du roi anglais devrait amener avec lui deux servants d'armes et trois chevaux de guerre [12]. Le train de vie des chevaliers dépend évidemment de leur rang social, mais le chevalier de base, s'il n'est pas entretenu par son sire, doit disposer de fonds importants, au moins lors de l'acquisition de son équipement.

Le coût de l'équipement chevaleresque

Peut-on estimer la valeur de cet équipement? Les sources diplomatiques fournissent assez souvent des indications de prix des chevaux, sans préciser malheureusement leur qualité. La valeur du cheval et l'attachement que le guerrier lui porte conduisent au développement de l'élevage, aux haras et aux progrès de la médecine vétérinaire, dont on a des traces dès le XIIe siècle. Le cheval constitue en effet pour le chevalier un instrument de travail indispensable, son atout principal, mais aussi un compagnon, un ami, dont sa vie dépend souvent. Sa mort est, pour beaucoup, une catastrophe; on le pleure, on le « plaint », comme un être cher. Il occupe ainsi une place centrale dans l'esprit du chevalier comme dans la littérature du temps.

Jusqu'au IXe siècle, un cheval de guerre vaut environ 4 bœufs. Son prix augmente au cours du XIe siècle, lorsqu'on sélectionne mieux les chevaux destinés au combat. Leur poids, alors, dépasse les 600 kg. On estime généralement qu'un cheval peut porter le cinquième de son poids, ce qui permettait à un cheval de guerre, à l'époque de la croisade, de supporter un chevalier de 120 kg, armes comprises. Un destrier vaut alors deux fois plus qu'un palefroi, trois fois plus qu'un roncin. Le prix des chevaux varie d'ailleurs beaucoup selon les lieux et les circonstances ; à la veille de la croisade, il oscille entre 40 et 200 sous [13]. Le coût du haubert,

entre 1 000 et 1 200, varie aussi selon les lieux et les circonstances. Il équivaut à celui de 5 à 16 bœufs, ou de plusieurs chevaux de guerre [14].

Si l'on ajoute le prix du haubert, du heaume, de l'épée, le coût minimum total de l'équipement d'un chevalier se situe donc, vers 1100, entre 250 à 300 sous, l'équivalent d'une trentaine de bœufs; au milieu du XIIIe siècle, il atteint 4 à 5 fois plus, ce qui, compte tenu de l'inflation du XIIe siècle, ne constitue pas une augmentation considérable. Cependant, le prix de l'armure et des chevaux, et plus encore peut-être le coût de l'adoubement d'un chevalier, accru par les aspects festifs et somptuaires de cette cérémonie, conduisent beaucoup de familles nobles à y renoncer. Dès le XIIe siècle, les souverains anglais et français ont de la peine à obtenir de leurs vassaux le service militaire en chevaliers, munis de l'équipement complet, qu'ils sont normalement tenus de fournir en raison des terres dont ils ont été investis (fiefs de haubert, fiefs de chevaliers). Beaucoup préfèrent s'en dispenser et payer une taxe, l'« écuage », dont le produit permet aux princes d'embaucher des chevaliers soldés, munis de leur propre équipement, et plus tard d'ébaucher la formation d'armées permanentes. Dès l'approche du XIIIe siècle, seuls les nobles désireux de faire carrière dans la profession militaire se font adouber. Ce double mouvement conduit à la formation de troupes mercenaires, parallèlement à l'ost féodal qui demeure indispensable, puisqu'il fournit « gratuitement » au prince un chevalier tout équipé, lui épargnant ainsi la mise de fonds considérable que nécessitent l'équipement et l'entretien d'un chevalier.

Au XIIe siècle, l'entretien d'un chevalier, équipement compris, correspondait à peu près au revenu annuel d'une seigneurie moyenne, ou d'une exploitation agricole d'environ 150 ha. Il est clair, dans ces conditions, que les chevaliers ne sont pas des « pauvres ». Pourtant, les sources historiques, et plus encore la littérature, font très fréquemment état, à cette époque, de « pauvres chevaliers », et l'on perçoit dans les couches inférieures de l'aristocratie une tension qui traduit à n'en pas douter une réelle inquiétude

sociale ; elle conduit à un repli défensif et à une affirmation idéologique renforcée mettant l'accent sur les mérites et les privilèges de la chevalerie. Il convient de se souvenir que le mot « pauvre » *(pauper)*, au Moyen Age, ne désigne pas un indigent, mais un homme qui ne peut pas vivre « du sien », qui ne peut subvenir à ses besoins, tenir son rang. Un *« povre chevaler »* n'est ni un roi pauvre, ni un pauvre paysan. C'est un guerrier dont la situation matérielle est si précaire (les revers de fortune sont fréquents chez ces professionnels de la guerre !), qu'il risque de ne plus disposer de l'équipement nécessaire pour « tenir son rang » par l'exercice de sa profession. Ces chevaliers sont le plus souvent des petits dépendants, ou plus encore des chevaliers indépendants disposant, pour principale ou unique fortune, de l'équipement qui leur a été donné lors de leur adoubement et qui vivent de rapines pendant les époques troublées, ou du butin acquis dans les guerres et les tournois. Lorsque l'autorité des princes, au XIIe siècle, rétablit l'ordre et le pouvoir de l'Etat, la guerre et le tournoi constituent, pour les chevaliers de base, les seules sources de revenus. L'une et l'autre sont indispensables à leur existence.

Les chevaliers dans la guerre

Les textes historiques et les œuvres littéraires du Moyen Age fourmillent de récits de batailles et d'affrontements armés où s'illustrent principalement les chevaliers. Qui sont ces chevaliers, et quel rôle jouaient-ils effectivement dans les opérations militaires ?

Chevalerie et ost féodal

Le mot « chevalerie » évoque très généralement l'image de l'ost, l'armée féodale formée des chevaliers que les vassaux doivent fournir au prince suzerain au titre du *servitium debitum*, pour les fiefs qu'ils détiennent de lui. Ce n'est pourtant qu'au XIIe siècle que se précisent quelque peu les obligations vassaliques dans le domaine militaire, même dans les royaumes très structurés par la vassalité, comme l'Angleterre. Après la conquête de 1066, Guillaume distribua à ses principaux barons des terres en tenure, à charge pour ceux-ci de fournir gratuitement au roi un service de chevalier de 2 mois en temps de guerre, de 40 jours en temps de paix ; si l'on en croit le chroniqueur Orderic Vital, le roi anglais pouvait ainsi disposer de 60 000 chevaliers [1]. Ce chiffre, manifestement excessif, est considéré par les historiens actuels comme dix fois supérieur à la réalité.

En fait, les obligations militaires féodales sont très vagues avant le XIIe siècle. Elles sont alors de trois types : le service de garde ou de *garnison*, souvent remplacé par une taxe (ce qui conduit à l'emploi de garnisons de professionnels) ; la *chevauchée*, pour les opérations limitées, qui disparaît pro-

gressivement ; le service d'ost, enfin, dont la durée varie de 60 à 40 jours gratuits par an, et qui, exigible pour des campagnes en Angleterre, ne l'est bientôt plus hors de l'île. Pour des opérations plus longues ou plus lointaines, il faut rémunérer les chevaliers volontaires ou avoir recours à d'autres troupes stipendiées. Les contingents obtenus par les rois anglais au titre du fief sont sans aucun doute inférieurs à ce que l'on pourrait en attendre. L'enquête ordonnée en 1166 par Henri II montre que les 6 278 fiefs de chevaliers ne fournissaient déjà plus que 5 000 chevaliers. Les très nombreux exemples de *Distraints of Knighthood* (on en connaît 26 entre 1224 et 1272 !) montrent bien que les rois anglais ne parviennent pas à obtenir de tous les possesseurs de fief de chevalier le service complet qui leur est théoriquement dû. Ils n'en disposent pas moins de nombreux chevaliers, qu'ils recrutent et rémunèrent.

En France, avec un certain retard, la situation n'est guère différente. Les obligations féodales sont précisées dans les *Etablissements* de saint Louis : les vassaux du roi doivent servir par les armes pendant 40 jours gratuitement ; au-delà, le service est stipendié et volontaire ; mais il est obligatoire si le royaume est menacé. A la fin du XIIIe siècle, la crise du système militaire féodal est manifeste en France, et les défections se multiplient, malgré les amendes et les réquisitions (semonces).

Cette constatation ne traduit nullement une crise de la chevalerie, dont l'importance et le prestige ne font au contraire que s'accroître, preuves évidentes de l'existence parallèle d'autres moyens de recrutement. Dès le XIIe siècle, en Angleterre d'abord, en France ensuite, on constate l'essor des armées soldées, dont le paiement est rendu possible par les taxes de dérogation ou de compensation.

L'importance relative de l'ost féodal et la notion même de service militaire de type féodal sont actuellement l'objet de débats entre historiens [2]. On souligne aujourd'hui que le service armé reposait davantage sur d'autres relations que celles du fief. La chose est évidente dès la fin du XIIIe siècle, où le recrutement féodal est devenu marginal et repose

désormais sur la rémunération d'une part, sur le droit de ban et d'arrière ban étendu à tous les hommes du royaume, d'autre part. Ces obligations étendues, là encore, sont plus précoces dans les domaines des Plantagenêts, comme en témoignent, en 1181, la cour du Mans et les Assises des armes [3]. Ces obligations de service étendues à tous les hommes libres s'amplifient sous Jean sans Terre et fournissent en 1212 un nombre énorme de recrues dont on ne retient d'ailleurs que les chevaliers, sergents, archers et arbalétriers. Le service militaire, y compris celui des chevaliers, est donc ici exigé d'eux en tant que sujets du royaume et non en tant que vassaux du roi.

Par ailleurs, bien avant cette date, d'autres chevaliers « servaient » hors du cadre féodal. Pour s'en tenir toujours aux domaines anglo-normands, il est clair que la conquête de 1066 s'est faite en grande partie grâce à l'appoint de chevaliers qui n'étaient pas liés au duc par des relations vassaliques. Après la conquête, et malgré l'implantation d'une vigoureuse « féodalité », les rois anglais s'appuient sur d'autres forces que sur l'ost féodal. Les chevaliers de mesnie, par exemple, ne servent pas au titre du fief : par définition même, ils n'en possèdent pas. Les chevaliers de la maison du roi anglais Henri I, par exemple, ont joué un rôle important dans ses campagnes. Il s'agit de guerriers professionnels de niveau social très divers, dont la fidélité et l'attachement au roi accroissent l'efficacité. Ils viennent aussi bien d'Angleterre que de Normandie ou de Bretagne.

L'accent est mis, très tôt, sur les troupes de chevaliers stipendiés, si fréquemment évoqués dans la littérature sous le nom de « chevaliers soldoiers ». Nombreux sont, dans les lais de Marie de France ou dans les romans, les héros qui appartiennent à cette catégorie. L'irruption de l'argent, liée à l'essor économique et commercial du XIIe siècle, amplifie en effet le phénomène déjà ancien de la rémunération des guerriers connu déjà sous le duc d'Anjou Foulque Nerra au début du XIe siècle. Il s'agit d'abord de guerriers que l'on retient au-delà des limites prévues pour un service gratuit. La rémunération prend alors la forme d'indemnités journa-

lières de campagne, dont le montant augmente d'ailleurs très sensiblement entre 1150 et 1300, traduisant ainsi à la fois l'augmentation du coût de l'équipement, l'accroissement des besoins en chevaliers et l'inflation des prix. Mais très tôt existent de véritables contingents de guerriers rétribués dès les premiers temps de leur service. Il s'agit de véritables mercenaires, conduisant aux armées professionnelles permanentes du XIVe siècle.

Peut-on vraiment parler à leur propos de mercenariat ? Le terme comporte aujourd'hui des connotations péjoratives. On imagine des bandes à moralité douteuse, se louant au plus offrant et passant sans vergogne d'un seigneur à l'autre, changeant de camp au besoin, comme ce fut le cas des « Grandes Compagnies » ou des capitaines fameux du XVIe siècle. De tels transferts d'un seigneur à l'autre furent pourtant fréquents dès avant le XIIe siècle ; au sein même de la première croisade, de nombreux chefs de guerre changent de « patron » sans encourir la moindre critique. P. Contamine estime qu'il faudrait réserver le terme « mercenaire » aux seuls guerriers réunissant la triple qualité de spécialistes, stipendiés et apatrides, ce qui exclut de la définition les chevaliers de cour ou de mesnie [4]. Une telle définition me semble toutefois trop restrictive. Mieux vaut admettre la désignation de mercenaires dès lors que le service offert par le guerrier est libre, volontaire, dûment tarifé par contrat préalable et rétribué en monnaie. Ajoutons qu'il convient alors de gommer la connotation péjorative actuelle du terme, que les contemporains, dès le XIe siècle, n'attachaient aucunement à ce genre de chevaliers, ainsi que l'a bien démontré S. D. B. Brown [5]. Leur loyauté envers le seigneur qui les a « retenus » et qu'ils servent volontairement peut même avoir été supérieure à celle des vassaux astreints à un service gratuit. On peut aussi considérer que ceux qui recevaient des terres pour leur service étaient en réalité des « mercenaires permanents ». C'est le cas des détenteurs de fiefs de rente ou de fiefs de bourse.

La chevalerie, on le voit, est donc un corps très hétérogène. Le dénominateur commun qui les unit n'est pas la

condition sociale, mais l'exercice d'une même profession, celle de guerrier d'élite capable de combattre à cheval selon la méthode de charge caractéristique de la chevalerie et avec l'équipement complet. Pourtant, nous l'avons vu, la chevalerie tend, au XIIIe siècle, à se confondre avec la noblesse dès lors que l'adoubement devient interdit (sauf dérogation royale) aux roturiers. Cette assimilation n'est que temporaire : en effet, dès cette époque, de nombreux fils de nobles ne sont pas faits chevaliers. Ils se contentent alors du titre de damoiseaux. Ils peuvent cependant exercer la profession militaire, mais ne sont alors que sergents (à cheval) ou écuyers (*scutiferi*, *armigeri*). Au XIVe siècle, Bertrand Du Guesclin, modèle de chevalerie, guerroyait depuis longtemps comme capitaine tout en étant seulement écuyer : il ne fut adoubé qu'en 1354 à l'âge de 34 ans.

Dès le XIe siècle, cependant, les princes acceptent l'appellation « *miles* » et se disent eux-mêmes chevaliers. La raison de ce fait me paraît simple : il traduit le sentiment d'une commune appartenance à une entité plus professionnelle que sociale. Il traduit aussi la profonde militarisation de la société et plus encore des mentalités aristocratiques. A l'époque de la chevalerie, les Grands combattent à la tête de leurs armées, au milieu de leurs chevaliers. Guillaume de Poitiers, le panégyriste du duc Guillaume de Normandie, n'hésite pas à le comparer à César mais ajoute qu'il lui est supérieur car il ne s'est pas contenté, à Hastings comme ailleurs, de remplir la fonction de général ; il accomplissait aussi, selon son habitude, celle de *miles* : il combattait en chevalier, redoutable au demeurant [6]. Certains lettrés regrettent cette tendance. Raoul de Caen déplore par exemple que le comte Robert de Flandre ait avant tout cherché à briller comme chevalier, loué de tous pour ses coups de lance ou d'épée, négligeant quelque peu son rôle de chef [7]. Jusqu'à sa réhabilitation par J. Gillingham, Richard Cœur de Lion, unanimement salué comme chevalier modèle, encourait de la part des historiens des reproches du même genre [8].

Conduite par de tels princes qui en partagent les périls et les exaltations, il n'est pas étonnant que la chevalerie ait pris

dans son éthique et dans son idéologie des traits aristocratiques. On le voit bien sur le champ de bataille.

Réévaluation du rôle de la chevalerie

Les sources médiévales, historiques ou littéraires, mettent en effet l'accent sur le rôle prépondérant de la chevalerie, reine des batailles, et sur les exploits individuels de ses membres, en particulier des chefs. Les historiens récents ont tendance à contester ce point de vue qui, manifestement, fait la part trop belle à la chevalerie et plus encore au chevalier.

Il convient en effet de réexaminer le rôle de la chevalerie dans la guerre médiévale. La plupart des chroniqueurs, moines ou chapelains, étaient eux-mêmes issus de familles chevaleresques et avaient donc tendance à magnifier les faits glorieux de leur maître ou des membres de leur milieu d'origine. Les auteurs des sources littéraires, plus encore, avaient pour but de plaire à ces milieux qui constituaient leur public principal et leur soutien financier. C'est pourquoi toutes ces sources mettent l'accent sur le rôle décisif des charges chevaleresques dans des batailles jugées déterminantes.

En réalité, les véritables batailles furent rares au Moyen Age, surtout avant le XIIIe siècle. Princes et seigneurs cherchaient généralement à les éviter afin de ne pas risquer de tout perdre en un instant. Faire la guerre n'impliquait pas nécessairement de livrer bataille. On a pu estimer qu'au XIIe siècle, les batailles sont si rares que de nombreux chevaliers n'en ont jamais connu une seule ; aucun, semble-t-il, n'a pu au cours d'une vie participer à plusieurs d'entre elles. La plupart des opérations militaires consistent essentiellement en sièges de villes, châteaux ou forteresses, indispensables pour tenir le pays ou affaiblir la capacité offensive de l'adversaire, et de razzia, destinées à ravager les terres de l'ennemi par la destruction ou l'incendie, afin d'affaiblir ses bases économiques et de ruiner ainsi sa capacité de nuisance.

Dans ces deux types d'opérations, les chevaliers intervenaient sans aucun doute, mais bien plus comme piétons ou archers que comme chevaliers, et elles ne donnaient pas lieu à exploits mémorables. Leur rôle y est donc le plus souvent passé sous silence ou pour le moins minimisé.

Le prépondérance absolue de la chevalerie dans les batailles n'a-t-elle pas été surestimée ? Dans de nombreux cas, les charges de cavalerie n'ont pas pu l'emporter lorsqu'elles se heurtaient à une armée de piétons groupés et déterminés : il en fut ainsi au Lechfeld en 955, à Saint-Michel-en-l'Herm en 1014, à la première charge de Pontlevoy en 1016, aux premières charges d'Hastings en 1066, et plus tard à Courtrai en 1302, puis à Crécy en 1346 et à Azincourt en 1415. Il ne faut donc pas surestimer le rôle de la chevalerie dans la guerre réelle. A l'inverse, celui des piétons, archers et spécialistes du siège (ingénieurs, charpentiers, sapeurs, etc.), souvent ignoré par les sources, mérite d'être réévalué.

Cependant, on peut aussi remarquer qu'aucune grande bataille n'a été gagnée sans la cavalerie, et que les chroniqueurs ont presque toujours mis l'accent sur son rôle déterminant et sur les exploits des chevaliers ; la cavalerie lourde impressionne l'adversaire, donne confiance aux piétons de son camp, les rassure, et est seule capable de désorganiser les lignes adverses et de les mettre en fuite. De plus, toute défection de la chevalerie se traduit immédiatement par la débâcle des autres troupes et par la déroute finale. Son armement supérieur lui confère une supériorité et un prestige inégalables. Les morts sont rares parmi les chevaliers, sur lesquels se concentrent toute l'attention et toute l'estime des contemporains. Il n'est pas sûr non plus que la chevalerie ait été obsolète aux XIV[e] et XV[e] siècles, à l'époque des grandes défaites françaises de Poitiers ou d'Azincourt. Ces défaites sont dues avant tout à la supériorité de l'archérie anglaise (le *Long Bow*, grand arc gallois) et à une mauvaise coordination entre la chevalerie et l'infanterie.

Il faut, à l'évidence, réhabiliter les piétons, largement ignorés des sources et souvent méprisés par les chevaliers.

Leur rôle est fondamental. S'ils ne sont pas résolus et disciplinés, la charge de cavalerie les débande et les éparpille, et ils sont alors une proie facile, incapable de fuir. Seule l'intervention de leur propre chevalerie peut alors les sauver, soit en mettant l'ennemi en fuite, soit en regroupant et protégeant leurs piétons dans un repli ordonné dont on ne connaît que de rares exemples. L'armement léger des piétons les rend en effet très vulnérables, et les morts sont très nombreux. La chose paraît normale : les chroniqueurs de la croisade, par exemple, ne la mentionnent généralement pas. Par recoupement, l'on apprend pourtant que telle bataille, signalée par les uns comme peu meurtrière car elle n'a coûté la vie que de quelques chevaliers, a aussi entraîné la mort de plusieurs centaines de piétons. En revanche, l'armement défensif des chevaliers les rend peu vulnérables à leurs attaques, surtout à partir du XIVe siècle. Seuls les piquiers flamands et suisses peuvent les mettre à mal. Le rôle des piétons n'en demeure pas moins fondamental à la fois dans leur mission défensive et offensive, pour parfaire l'œuvre des chevaliers, leur assurer une base de repli sûre et parachever la victoire. Leur nombre est d'ailleurs considérable. Au XIIe siècle, on peut admettre qu'il y avait dans les affrontements 7 à 10 piétons pour un chevalier. Cette proportion s'élève parfois à 25, voire 30 pour un.

L'arbalète, qui étonna tant Anne Comnène au début du XIIe siècle, est connue depuis l'Antiquité, mais a été délaissée jusqu'au Xe siècle ; elle devient alors une spécialité génoise, tant dans la fabrication que dans l'usage. La puissance de perforation de ses carreaux et sa portée en font une arme redoutable, au point qu'en 1139, le concile de Latran en interdit l'usage entre chrétiens. On lit souvent que cette interdiction fut d'abord prononcée par Urbain II lors d'un synode qui se serait tenu lui aussi au Latran entre 1097 et 1099. Il n'en est rien. Le texte de ce prétendu synode montre en effet à l'évidence qu'il doit être attribué au concile de 1139 [9]. La condamnation porte d'ailleurs tout autant sur l'usage de l'arc que sur celui de l'arbalète. A une distance de plus de 150 m, les carreaux de celle-ci peuvent

percer le meilleur des hauberts et même une armure de plates. Le tir est en revanche très lent : deux traits à la minute, soit 5 fois moins que l'arc, ce qui réduit son avantage. Les arbalétriers génois, très réputés, servaient souvent dans les armées de France et y obtenaient des gages élevés, preuve de l'intérêt qu'on leur portait et de leur mainmise presque totale sur cette arme. Au début du XIIIe siècle, malgré les interdictions, les souverains anglais, français, allemands (et même le pape !) utilisèrent aussi des arbalétriers montés. Les chevaliers, quant à eux, rejetaient l'usage de cet arme et de l'arc, comme non chevaleresque. Cependant, ils l'utilisaient parfois lorsqu'ils combattaient en piétons. Plusieurs chevaliers fameux, comme Godefroid de Bouillon et Richard Cœur de Lion, étaient également réputés pour leur habilité d'archer.

L'arc ancien, supplanté par l'arbalète, reprit sa suprématie à la fin du XIIe siècle sous la forme du grand arc (le *Long Bow* gallois). La rapidité de son tir et sa portée ont grandement contribué aux victoires anglaises des XIVe et XVe siècles, sans pour autant dévaloriser la chevalerie qui continua à jouir d'un très grand prestige. Les chevaliers, bien protégés, souffraient moins que leurs chevaux de leurs flèches qui contraignaient parfois les chevaliers à combattre, malgré eux, en piétons.

S'emparer de villes fortifiées ou de châteaux constitue bien souvent l'objectif premier des opérations militaires. Les chevaliers, suivis des écuyers, sergents et piétons, étaient au premier rang des troupes d'assaut lorsque celui-ci était rendu possible par l'escalade d'échelles dressées contre les murs, ou mieux encore par la formation d'une brèche dans les remparts, ou bien par l'érection de tours mobiles en bois permettant de dominer les défenses adverses. Ces tâches revenaient à de nombreux spécialistes de sièges : maçons, charpentiers, sapeurs, constructeurs de machines d'assaut telles que catapultes, mangonneaux, trébuchets, pierrières, arbalètes de tours, etc. Ces machines étaient construites sur les indications des ingénieurs (= spécialistes des engins). Toutefois, malgré les progrès très nets des machines de siège,

la plupart des prises de forteresses résultaient de la reddition de la garnison dès les premières négociations (pour sauver sa vie) ou au terme d'un blocus privant les défenseurs de vivres et d'eau. La part grandissante des opérations de siège entraîne, dès la fin du XIIe siècle, une valorisation de ces métiers. Malgré leur indifférence quelque peu méprisante, les chevaliers se montrent parfois jaloux de la faveur nouvelle qu'on leur accorde [10].

Les chevaliers ne sont pas seuls à combattre à cheval. Les sergents à cheval, plus rarement les écuyers, le font également. Les sergents ne constituent pas à proprement parler une cavalerie légère, bien que leur armement défensif ait probablement été de moindre qualité. Jusqu'au XIIIe siècle, les sergents peuvent être nobles mais la plupart sont roturiers. La Règle du Temple, dans sa rédaction datant de cette époque, distingue nettement les frères chevaliers, qui doivent être de naissance aristocratique, des frères sergents (à cheval) qui ne le sont pas. Par la suite, les sergents à cheval sont, de plus en plus, des nobles qui ne sont pas encore adoubés et dont beaucoup ne le seront jamais.

Il en va de même des écuyers. Le mot « écuyer » semble d'ailleurs avoir suivi au XIIIe siècle une évolution sémantique comparable à celle de « *miles* » au XIe siècle et « chevalier » au XIIe siècle. Il désigne d'abord les serviteurs chargés du soin des armes et des chevaux. A ces serviteurs qui le restaient à vie se mêlent, au XIIe siècle, des fils de l'aristocratie faisant auprès d'eux leur apprentissage de futur chevalier. La raréfaction de l'adoubement accroît le nombre des écuyers nobles qui ne sont pas encore (ou qui ne seront jamais) adoubés. Le mot en vient à désigner un titre inférieur de noblesse.

La hiérarchie de ces divers niveaux de guerriers est illustrée par le montant des soldes qui leur sont attribuées : vers 1200, un chevalier reçoit environ 10 sous par jour, deux fois plus qu'un sergent à cheval ; un sergent à pied touche 8 à 9 deniers, alors qu'un sapeur ou un maçon ne reçoit guère que 2 deniers. Le prestige social des « ingénieurs » est donc loin de menacer encore celui des chevaliers.

L'évaluation des armées médiévales est difficile. Les épopées, on s'en doute, grossissent démesurément les effectifs des chevaliers, en particulier ceux des adversaires sarrasins, vaincus par la grâce de Dieu et la vaillance des chevaliers chrétiens. Les chroniqueurs n'échappent pas toujours à ce travers, particulièrement lorsqu'il s'agit d'évaluation globale de très grandes armées, celles de la croisade par exemple. Les chiffres qu'ils mentionnent ne sont pas pour autant absurdes, ou symboliques, fondés sur la mystique des nombres. Certains chiffres, surtout lorsqu'ils concernent des contingents limités, traduisent un réel souci de précision, au moins dans l'ordre de grandeur, que l'on aurait tort d'évacuer trop rapidement [11]. Les fortes divergences d'évaluation d'une grande foule, à notre époque même, devraient nous rendre plus indulgents envers les inexactitudes de chroniqueurs qui ne disposaient pas de notre outillage mental et technique.

Du moins peut-on, des chiffres cités, dégager le rapport entre les chevaliers et les piétons. Il varie, bien entendu, selon les circonstances : 1 à 4 à Hastings (1066), 1 à 10 dans la première croisade (1099), 1 à 12 à Bouvines (1214) ; la moyenne semble s'établir, aux XIe et XIIe siècles, à un chevalier pour 7 à 10 piétons. Cette prédominance numérique s'accentue encore par la suite. Les chevaliers constituent donc une élite très minoritaire dans les armées médiévales, ce qui n'entame nullement, bien au contraire, leur prestige et le sentiment très solidement établi de leur prééminence guerrière.

Les tactiques de la chevalerie

On a trop souvent dit que le Moyen Age ignorait l'art militaire et négligeait les aspects tactiques. Or, l'un des manuscrits les plus recopiés, traduits, commentés, cités, se trouve être justement un traité militaire, le *De re militari* de Végèce ; en 1290 sa traduction française fut même mise en vers par Jean Priorat, sous le titre significatif de *Li abrejance*

de l'ordre de chevalerie[12]. Végèce a inspiré tous les traités ultérieurs, de Gilles de Rome au XIIIe siècle à Honoré Bonet (ou Bovet) au XIVe siècle, Christine de Pisan et Jean de Bueil au XVe siècle, qui l'ont adapté à leur époque et enrichi de tactiques nouvelles. Pour ce qui concerne la chevalerie proprement dite, on ne peut plus croire que les chevaliers se contentaient de charger l'ennemi sans stratégie ni discipline, obéissant à leur seul désir de culbuter le plus grand nombre possible d'ennemis. Les manœuvres parfois mentionnées impliquent à l'évidence un plan préconçu, un respect collectif des consignes fournies par le chef et une cohésion d'ensemble exigeant une réelle discipline.

Les batailles furent, on le sait, rares au Moyen Age. Le réflexe premier des capitaines est plutôt de les éviter, et pour cela de s'enfermer dans une place forte; d'où l'importance primordiale des sièges. Toutefois, il est fréquent de voir les assiégés tenter une sortie pour désorganiser le blocus ou y mettre fin. Les chevaliers, dans leur quête d'exploits guerriers, préconisaient souvent cette solution que l'on n'adoptait normalement qu'en dernier recours. La plus efficace de ces manœuvres est probablement celle qui, en 1098, permit aux chevaliers chrétiens, pourtant exténués par la maladie et la disette, de mettre en fuite les armées musulmanes, commandées par Karbuqa, qui les tenaient enfermés dans Antioche.

La charge frontale, si prisée par les chevaliers et par les sources historiques et littéraires du temps, a principalement pour but de susciter la panique chez l'adversaire, le poussant ainsi à la fuite désordonnée. Elle intervient d'ordinaire après une « préparation » des archers et arbalétriers. Les chevaliers sont généralement groupés sur 3 à 5 rangs, en lignes, ou en conrois de 20 à 30 chevaliers unis autour de leur bannière; l'ensemble de plusieurs conrois forme une « bataille ». Une armée compte en général 3 ou 4 « batailles ». Les conrois chargent en ordre serré, baissent ensemble leur lance en piquant des éperons afin d'accélérer constamment jusqu'au choc frontal, en prenant bien garde de conserver leur cohésion, condition absolue du succès. Une telle manœuvre

exige bien entendu discipline et solidarité. Malgré ce qu'en disent les sources, il est rare qu'une première charge soit victorieuse. Il faut alors que les chevaliers fassent demi-tour et reforment leurs rangs. Ils profitent pour ce faire d'une nouvelle charge menée par d'autres contingents gardés en réserve. En cas d'échec, ils risquent d'être isolés et désarçonnés par les piétons, ou poussés à s'enfuir, abandonnant ainsi leurs troupes à leur triste sort.

En cas d'échec de la première charge, le commandant pouvait tromper l'ennemi et l'inciter à se désorganiser en donnant l'ordre d'une fuite simulée. Un contingent de chevaliers et de piétons se tenait alors en embuscade sur le parcours emprunté par les pseudo-fugitifs. Cette tactique efficace fut fréquemment utilisée, par exemple à Hastings.

Les chevaliers ne combattaient pas seulement en chargeant à cheval. En de nombreuses occasions, surtout chez les Allemands et dans une moindre mesure chez les Anglais, plus rarement chez les Français, ils combattirent « démontés », au milieu des piétons. Ce fut le cas à Dorylée en 1098, à Bourgtheroulde en 1124, à Lincoln en 1141, à Crécy en 1346, à Poitiers en 1356. Le poids croissant des armures, toutefois, sans rendre leurs mouvements impossibles, mettait cependant les chevaliers dans une position peu favorable, sur le plan offensif du moins, face à des piétons plus légèrement armés et bien plus mobiles.

Pendant la guerre de Cent Ans, la tactique principale des chevaliers anglais était celle de la chevauchée : le but n'était pas de conquérir, mais de traverser les terres ennemies en les ravageant, pillant et incendiant ses récoltes, semant partout l'insécurité et la ruine. Elle est parfaitement illustrée par les raids du Prince Noir, en 1354-1355. Les déprédations et l'exaspération qu'ils suscitèrent poussèrent les Français à risquer et à perdre la funeste bataille de Poitiers l'année suivante.

A la différence des sources médiévales, principalement littéraires, qui semblent privilégier l'exploit personnel de chevaliers intrépides insensibles à la peur, les historiens contemporains mettent l'accent sur le caractère nécessaire-

ment collectif des charges de chevaliers, qui témoignerait de leur peur individuelle [13]. Il convient de nuancer ces affirmations. Certes, il est vrai que les chevaliers n'étaient pas des surhommes et que la peur pouvait les conduire parfois à fuir ou à se dérober devant l'affrontement. Les sources littéraires en donnent d'ailleurs de nombreux exemples ; Joinville, qui tenait un petit pont lors de la bataille de Mansûra, se souvient qu'il y vit passer, en fuite, bien des gens de grande prétention. Il ajoute qu'il pourrait en citer les noms, mais s'en abstient, car ils sont morts [14]. Il rapporte également que les bédouins, par fatalisme, combattaient sans armes défensives contrairement aux chrétiens qu'ils méprisaient pour cela, comme en témoigne leur façon de jurer : « maudit soies tu comme le Franc qui s'arme pour paour de la mort [15] » ; mais il relate également de nombeux cas d'héroïsme, et fait plusieurs fois mention de chevaliers en difficulté mais qui, comme Roland, répugnent à demander du secours de peur que leur lignage en soit déshonoré [16]. La crainte de la honte et du déshonneur étendus à leur descendance, le souci de la renommée constituaient pour les chevaliers des motivations suffisantes pour triompher d'une peur naturelle combattue dès l'enfance. La hantise d'encourir à tout jamais l'irrémédiable reproche de couardise l'emportait généralement chez eux sur la peur tout court.

Quant au conflit entre individualisme et discipline collective, Joinville en donne également plusieurs exemples significatifs. A Mansûra, il avait été décidé que les Templiers seraient placés en avant-garde immédiatement devant les hommes du comte d'Artois. Mais dès le passage du fleuve, ce dernier prit la tête avec les siens pour attaquer les musulmans. Les Templiers lui firent dire qu'il leur causait ainsi un grand affront en passant devant eux contrairement aux ordres du roi. Mais tandis que leurs messagers parlementaient avec le comte, un chevalier nommé Foucaut du Merle tenait par la bride le cheval de celui-ci. Or, il était sourd et, n'entendant pas les paroles des messagers, il continuait toujours à crier « Or à eux, Or à eux. » Le comte d'Artois le laissa faire. Les Templiers jugèrent alors qu'ils

seraient déshonorés de laisser les hommes du comte les précéder dans l'attaque, et piquèrent des éperons à leur tour. Ainsi, se poussant vers l'avant les uns les autres, ils entrèrent dans la ville de Mansûra, à la poursuite des musulmans qui leur tendirent une embuscade ; le comte d'Artois y trouva la mort avec 300 chevaliers et 180 Templiers [17]. Nous avons là l'exemple typique d'une indiscipline funeste causée par l'orgueil et le sens exacerbé de l'honneur, mais aussi par un concours fortuit de circonstances. Joinville rapporte un autre cas semblable, bénéfique cette fois : lors d'une marche où le roi avait donné l'ordre de ne pas charger les Sarrasins même s'ils venaient les provoquer de leurs traits, un Templier fut tué aux pieds de Renaut de Vichiers, alors maréchal du Temple. Exaspéré, celui-ci s'écria : « maintenant, à eux de par Dieu ; car je ne pourrai plus supporter cela. » Il chargea, suivi des autres chevaliers et causa ainsi la déroute des Sarrasins [18].

Dans de nombreux autres cas, le sens de l'honneur et la crainte de la couardise ont conduit des chevaliers, et même des chefs, à des attaques suicidaires. L'exemple le plus manifeste reste probablement celui de Gérard de Ridefort qui, en 1197, donna contre toute raison l'ordre aux Templiers de charger les musulmans bien plus nombreux, qui plus est dans de très mauvaises conditions, entraînant ainsi leur perte ; lui-même fut l'un des trois seuls survivants de cet acte insensé. Le sens exacerbé de l'honneur chevaleresque fut aussi l'une des causes du désastre français à la bataille de Crécy. Selon Froissart, par désir de prouesse, les chevaliers voulaient tous être au premier rang et rompirent ainsi l'ordonnance prévue avant même d'arriver au contact de l'ennemi. Ils manifestèrent également un souverain mépris pour leurs propres piétons, en particulier les arbalétriers génois qui retardaient leur charge, et qu'ils taillèrent en pièces pour dégager leur chemin. Froissart lui-même témoigne dans ses écrits du mépris réel des chevaliers envers les piétons des deux bords : il désigne les piétons flamands de Cassel par le terme fort imagé de « merdaille [19] ». Pour les chevaliers, en effet, le seul combat qui vaille est la charge

chevaleresque suivie de la mêlée. Joinville l'exprime fort bien à propos d'un engagement qu'il qualifie de « beau fait d'armes ». Il en donne les raisons : « car personne n'y tirait de l'arc ou de l'arbalète, mais c'était un combat à la masse et à l'épée entre les Turcs et nos gens, qui étaient tous mêlés [20]. »

Ces exemples soulignent le rôle capital de la discipline, assurant la cohésion des conrois, nécessaire au succès collectif, mais qui devait coexister avec la recherche individuelle de l'exploit, chère aux chevaliers. Dans son *Arbre des batailles*, Honoré Bonet énumère les diverses raisons qui rendent un chevalier courageux et hardi au combat : soif d'honneur et de gloire, crainte de perdre la confiance de son seigneur, peur d'être pris pour un couard, confiance en son équipement et en son cheval, confiance en son capitaine, désir de gagner du butin, etc. La plupart de ces mobiles soulignent des traits individuels ; mais il traite aussi des punitions encourues par les chevaliers indisciplinés ou désobéissants qui s'écartent du groupe pour aller « faire coups de lances un contre un », ou qui précèdent leur groupe sans ordre de leur chef pour mettre en fuite l'ennemi. Selon lui, ils doivent être punis de mort, à moins que le succès de leur entreprise n'incline au pardon [21]. Il y avait donc bien, dans la réalité comme dans les œuvres littéraires, une perpétuelle tentation, chez les chevaliers, de se mettre en avant à titre individuel. Même dans les opérations de grande envergure comme la croisade, les chevaliers éprouvaient le besoin de désigner ceux d'entre eux qui avaient, dans les combats du jour, remporté « le prix de vaillance ». Selon Joinville, on leur décernait désormais l'appellation « bons chevaliers » accolée à leur nom ; à la mort du sire de Brançion, il rappelle qu'il avait participé, au cours de sa vie, à 36 combats dont il avait remporté le prix des armes [22]. La nécessaire discipline de groupe n'était donc pas incompatible avec la recherche individuelle de l'exploit. Il y avait place, au sein des combats de masse, pour les affrontements plus personnels. La charge est certes compacte et collective, mais chaque chevalier, pour être efficace, se doit

cependant de « choisir » un adversaire dans la ligne ennemie afin de l'abattre de sa lance ; dans la mêlée, les coups d'épée sont aussi très ciblés. Il ne faut donc pas opposer trop radicalement la charge collective de la réalité aux exploits individuels célébrés par les œuvres littéraires.

Par ailleurs, la plupart des affrontement collectifs étaient eux-mêmes précédés d'engagement plus limités, proches du combat singulier, où l'exploit individuel pouvait se donner libre cours. Aux injures, cris d'intimidation et démonstrations diverses d'hostilité succédait fréquemment un défi lancé par un ou plusieurs chevaliers, que le camp adverse relevait lorsqu'elle le pouvait avec quelque chance de succès. L'issue de ce combat livré « pour l'honneur » avait alors valeur prémonitoire, et remplaçait parfois l'affrontement général. G. Malaterra en donne un exemple dès le XIe siècle : lors du siège de Tillières, le comte Robert, fils de Richard II, voyait chaque jour un chevalier français venir défier en combat singulier un des *milites* normands. Robert interdit de répondre, tant ce champion paraissait redoutable. Ceci fut rapporté à Serlo, fils de Tancrède, alors en Bretagne ; il ne put supporter ce déshonneur, vint lui-même à Tillières avec deux écuyers, offrit le combat singulier et abattit le champion français[23]. Les cas de ce genre sont nombreux tout au long des XIIe et XIIIe siècles ; ils sont plus fréquents encore au XIVe siècle, durant les nombreuses et longues opérations de sièges de la guerre de Cent Ans, entrecoupées de trêves pendant lesquelles les chevaliers trompaient leur ennui en organisant joutes, combats singuliers ou affrontements limités entre champions des deux camps. Pour être codifiés, ce n'en était pas moins de véritables opérations de guerre. Là, comme pour toute bataille de chevaliers, il fallait l'accord des deux parties sur le lieu et la date de la rencontre, et sur le choix d'un terrain permettant le déploiement des charges chevaleresques. Ces combats « singuliers » entre quelques champions des deux bords se déroulaient parfois à pied, comme lors du fameux « combat des Trente » qui mit aux prises à Ploermel, en 1351, 30 guerriers (la plupart mercenaires) de chacun des deux camps franco-bretons et

anglais ; il se termina par la mort de 6 champions du premier et de 9 du second. Froissart mentionne ailleurs plusieurs de ces combats singuliers ou limités [24] ; Jean le Bel, qui rapporte aussi l'épisode de 1351, traduit bien l'état d'esprit des chevaliers concernant de tels combats lorsqu'il affirme qu'il n'a jamais entendu parler d'une entreprise comparable et que les survivants de ce combat devraient être honorés partout où ils vont [25]. La plupart de ces combats entre chevaliers étaient cependant moins meurtriers. En fait, il y eut assez peu de « combats à mort » entre chevaliers avant le XVe siècle. Cela résulte à la fois de la qualité de leur armement défensif, de la conception ludique de la guerre chevaleresque et du code déontologique voulant qu'un chevalier épargne un chevalier vaincu.

Le duel d'honneur, qui se répand à la fin du Moyen Age et plus encore par la suite, est issu de la combinaison de deux éléments antérieurs : d'une part, le combat singulier des champions luttant en « jugement de Dieu » (ordalie) pour désigner le droit ; d'autre part, le droit de guerre privée, reconnu tout au long du Moyen Age en France malgré la multiplicité des interdictions temporaires, principalement sous saint Louis. Là encore, on retrouve les aspects divers de la guerre telle que la conçoivent les chevaliers. L'affrontement armé leur paraît la procédure normale pour régler une querelle, que ce soit à titre individuel ou dans un affrontement rendu collectif par suite des solidarités de tout ordre. D'une manière générale, la guerre constitue leur occupation première, leur raison d'être, et ils la considèrent comme l'état normal de la société. Mais cette pratique même conduit à l'élaboration d'usages reconnus par la profession. Ils ont ainsi contribué à l'élaboration de règles de conduite, sorte de code déontologique sur lequel nous reviendrons, qui ont profondément marqué la civilisation et les mentalités européennes jusqu'à nos jours.

La guerre et ses aspects matériels

Les chevaliers, on l'a dit, meurent relativement peu dans les combats. Lorsqu'il relate la bataille qui, en 1119, mit aux prises Français et Anglais à Brémules, Orderic Vital note que malgré l'âpreté de la bataille et le fait qu'elle concernait un grand nombre de chevaliers (900), il n'y eut en tout que 3 chevaliers tués. Il en donne trois raisons : ils étaient « couverts de fer » ; ils n'étaient pas assoiffés de sang, mais s'épargnaient mutuellement par crainte de Dieu et par confraternité d'armes ; ils cherchaient davantage à capturer qu'à tuer [26]. Peut-être Orderic exprime-t-il ici sa propre idéologie monastique concernant la guerre plutôt que celle des chevaliers. Plusieurs des raisons invoquées n'en traduisent pas moins la conception chevaleresque de la guerre : une sorte de sport, dangereux certes, mais où toutes les précautions sont prises pour limiter les risques grâce à la sécurité offerte par l'armement et à l'infléchissement de l'affrontement vers son aspect ludique. Il s'agit d'un sport où les chevaliers se connaissent et apprennent à s'estimer, se rencontrent parfois tour à tour comme ennemis puis alliés, ce qui crée entre les adversaires du jour des liens de solidarité, sinon de classe. Protection, méthodes de combat, conceptions de la guerre et éthique particulières distinguent nettement les chevaliers de tous les autres combattants.

La nouvelle méthode de combat exigeait plus encore qu'auparavant, on l'a vu, un accord entre les deux parties. La charge nécessitait, en effet, un terrain dégagé assez vaste et l'acceptation mutuelle de l'engagement. De là l'habitude, jugée « chevaleresque », de prévenir l'ennemi de l'endroit et du moment d'une attaque. Elle n'est pas générale, loin s'en faut. Il s'agit parfois même d'une bravade, d'un coup de bluff destiné à impressionner l'adversaire pour l'inciter au contraire à renoncer au combat, ou se donner le beau rôle. Lors du siège de Domfront, vers 1050, Geoffroy Martel fit savoir par ses hérauts qu'il attaquerait le lendemain matin le duc Guillaume ; il annonça même à l'avance « quels seraient

dans le combat son cheval, son écu, son équipement [27] », montrant par là qu'il ne craignait nullement de s'exposer personnellement aux coups. En fait, il n'en fit rien, et se retira avec son armée. Quelques années plus tard, Conan de Bretagne osa aussi annoncer à l'avance le jour où il attaquerait les frontières normandes. Au jour dit, le duc Guillaume se porta à sa rencontre, et Conan s'enferma aussitôt dans des forteresses de son territoire [28].

Le combat chevaleresque était en revanche de peu d'utilité dans des guerres de type guérilla. Giraud de Galles en fait la remarque dès le milieu du XIIe siècle. Contre des piétons combattant en terrain accidenté, comme le font par exemple les Gallois ou les Irlandais, les charges de chevaliers sont inadaptées, tout comme leurs coutumes. Pour désigner ces chevaliers anglo-normands, l'auteur emploie l'expression significative de *Gallica militia*, que l'on pourrait traduire ici par « chevalerie à la française ». Tout les oppose à leurs adversaires : ces chevaliers, en effet, ont l'habitude de combattre lourdement armés, à cheval, en terrain découvert, et ils cherchent à capturer leurs adversaires pour en tirer rançon. Les « Celtes », au contraire, luttent à pied, légèrement armés, en terrain accidenté, et ils tuent l'ennemi sans le rançonner. Les premiers combattent en stipendiés, pour le butin, par cupidité ; les seconds pour leur patrie, et leur liberté [29].

La recherche du butin n'était certes pas particulière aux chevaliers : les piétons y étaient eux aussi sensibles. Mais les chevaliers étant souvent les premiers sur les lieux du pillage, ils se servaient bien avant l'arrivée des fantassins. La distribution légale du butin rassemblé par l'armée victorieuse les avantageait encore, reflétant à nouveau la hiérarchie. Ainsi, en 1204, après le sac de Constantinople, Villehardouin indique les règles du partage : chaque chevalier reçut deux fois plus qu'un sergent à cheval qui, lui-même, recevait deux fois plus qu'un sergent à pied [30].

Quant à la rançon, elle était pratiquée depuis les temps anciens. Sous sa forme première issue du rapt et de la guerre privée, elle fut combattue par les institutions de paix dès le

début du XIe siècle lorsque les victimes étaient des *inermes*, des gens sans défense, mais admise, pour ainsi dire, entre guerriers. Plaie des guerres privées, elle fut interdite en Normandie, tout comme le butin, par les lois dites de Guillaume le Conquérant [31], mais tolérée dans les combats jugés licites. Le duc lui-même, selon Guibert de Nogent, libérait peu d'ennemis captifs, préférant les conserver à vie dans ses prisons [32]. Dans le reste de la Gaule, selon Guillaume de Poitiers, la pratique de la rançon était pourtant largement répandue ; il la juge déplorable et la condamne en ces termes :

> L'appât du gain a conduit en effet certaines nations de la Gaule à une pratique exécrable, barbare et complètement étrangère à toute justice chrétienne. On dresse des embuscades aux puissants ou aux riches, on les jette en prison, on leur fait subir des outrages et des tortures. Ainsi accablés de maux et presque au seuil de la mort, on les fait sortir, rachetés généralement à grand [prix] [33].

La fin du texte est un peu obscure ; le mot « prix », en effet, n'y figure pas, ce qui conduit J. Strickland à traduire qu'ils sont vendus comme esclaves à quelque Grand [34]. Mais le mot « esclave » ne figure pas non plus dans le texte, et l'on se demande bien quel serait l'intérêt de ne retenir, pour les vendre comme esclaves, que des riches et des puissants ; il serait plus absurde encore de les torturer, diminuant du même coup leur valeur marchande en tant qu'esclave. Au contraire, si c'est pour en obtenir rançon, tortures et menaces servent à presser les héritiers, vassaux, parents ou amis du captif à verser au plus tôt la somme exigée. Loin donc de contredire la coutume de la rançon, ce texte la confirme au contraire. Elle devint même, au cours des XIe et XIIe siècles, une pratique chevaleresque, comme nous le verrons plus loin. Elle permettait aux chevaliers de tirer de la guerre des profits matériels, et de s'épargner mutuellement, comme le disait Orderic Vital.

La coutume « économique » de la rançon contribua ainsi à l'élaboration de l'éthique chevaleresque prescrivant, entre

autres, d'épargner le chevalier vaincu. Les piétons ayant peu de valeur marchande étaient souvent exclus de ces accords tacites. On les massacrait sans vergogne. A l'inverse, ceux-ci n'hésitaient pas, à leur tour, à tuer les chevaliers tombés entre leurs mains.

A l'évidence, l'éthique chevaleresque était bien destinée à un usage interne. S'adressant aux chevaliers, elle ne concernait qu'eux, membres du clan ou du club que devint la chevalerie.

Les chevaliers dans les tournois

La profession des chevaliers exigeait une bonne condition physique et un entraînement régulier au combat. La chasse, leur plaisir favori, leur fournissait l'occasion d'affronter, dans les vastes forêts, des animaux sauvages encore nombreux en Europe occidentale, avec l'arc mais aussi avec la lance et l'épée. Diverses activités « sportives » contribuaient aussi à l'amélioration de leur condition physique. Mais il fallait y adjoindre un entraînement spécifique au combat à cheval, surtout après la généralisation de la charge frontale.

L'habileté individuelle au maniement de la lance s'aquiert d'abord par l'exercice de la quintaine ; il s'agit pour l'essentiel de frapper de sa pointe, en pleine vitesse, le bouclier porté par le bras transversal d'un mannequin fixé à un poteau et d'esquiver le choc du coup en retour déclenché par l'autre bras armé du mannequin. D'autres jeux guerriers *(hastiludium)* sont probablement destinés à les préparer aux combats réels. Nous n'en avons pourtant guère de traces avant le XIe siècle, époque d'apparition des *tournois*, terme générique qui, dès le XIIe siècle, recouvre l'ensemble des exercices guerriers spécifiques de la chevalerie [1].

Ces tournois présentent trois traits principaux qui fondent leur spécificité : un aspect *utilitaire* d'entraînement aux combats réels de la guerre ; une dimension *ludique* qui en fait à la fois un jeu mais aussi un sport de professionnels dont le but est de vaincre pour la gloire et pour le gain, non de tuer ; un caractère *festif*, qui fait de ces assemblées un spectacle fort prisé d'un public nombreux et enthousiaste. Ces trois éléments rassemblés exaltent et cristallisent les valeurs propres

de la chevalerie, contribuant ainsi à la formation de l'idéologie chevaleresque.

Les sources dites « historiques » décrivent peu et mal les tournois, en partie parce que leurs auteurs, généralement ecclésiastiques, les ont volontairement écartés. La littérature en revanche, et singulièrement les romans chevaleresques, nous en fournissent d'abondantes et minutieuses descriptions, témoignant par là même de leur faveur auprès du public. Au XIIIe siècle, certaines œuvres comme *Le Tornoiement de l'Antechrist* de Huon de Méry ou *Le Tournoi de Chauvency* de Jean Bretel, empruntent au seul tournoi, réel ou fictif, l'essentiel de leur matière. On a pu montrer, à propos par exemple du tournoi de Saint-Trond décrit par Jean Renard dans le roman de *Guillaume de Dole*, que les poètes ne dénaturaient guère la réalité des tournois de leur époque, tout en insistant bien entendu sur les exploits individuels dont le public était friand [2]. Les sources littéraires, interrogées avec précaution, sont donc fiables en ce domaine. Par ailleurs, les accents particuliers et les déformations mêmes qu'elles introduisent témoignent, à leur insu, des mentalités chevaleresques. Elles n'en ont que plus d'intérêt.

Les origines du tournoi

Les origines du tournoi sont assez obscures. On a parfois cru en discerner les plus lointaines traces dans le récit que fait Nithard d'un simulacre de bataille organisé, en 842, à l'occasion de l'alliance de Charles le Chauve et de Louis le Germanique : en présence des deux rois, un nombre égal de guerriers des deux armées se précipitent les uns contre les autres « comme s'ils voulaient en venir aux mains », puis simulent la fuite. Enfin les deux rois, à cheval, se lancent eux-mêmes à la poursuite des fuyards qu'ils menacent de leur lance [3]. L'aspect « spectacle » est ici évident, comme la cohésion et la discipline nécessitées par une telle représentation. Mais il s'agit précisément d'une mise en scène théâtrale. Il y manque l'essentiel : rien n'indique en effet que les

participants (hormis les deux rois) soient à cheval, ni qu'ils combattent réellement, ni qu'il s'agisse d'un jeu où les participants peuvent gagner ou perdre quoi que ce soit. L'épisode postule certes (nul n'en doute!) l'existence d'exercices et d'entraînements ; de tournois, point!

Par ailleurs, l'existence de combats singuliers ou limités est indéniable. Ils dérivent du combat judicaire ou du jugement de Dieu, et sont offerts parfois par des princes rivaux pour prouver leur bon droit en lieu et place d'une bataille. Si l'on en croit Suger, le roi Louis VI aurait, en 1109, proposé de régler par un duel entre champions un différend survenu entre lui et Henri Ier à propos de Gisord et de Bray [4]. Mais il s'agit ici de tout autre chose que d'un tournoi ou d'une joute. Geoffroy Malaterra raconte aussi qu'en l'an 1062, tandis que Robert Guiscard assiégeait en Sicile une ville de son frère Roger, la soif de gloire et l'impétuosité de la jeunesse poussèrent plusieurs guerriers des deux armées à s'affronter pour « exercer leur chevalerie » (= « *ad militiam exercendam* » : mieux vaudrait traduire par « éprouver leur valeur militaire »). Alors qu'il tentait de désarçonner un adversaire, le jeune beau-frère du comte Roger, pourtant habile aux exercices guerriers *(« vir militaribus exerciis aptus »)*, fut jeté à terre et en mourut. On le vengea aussitôt en tuant beaucoup d'ennemis dans les combats et dans le siège [5]. On peut certes rapprocher cet épisode des combats organisés, à l'imitation des tournois, comme on en trouve tant d'exemples par la suite, pour tromper l'ennui des longs sièges. Mais il peut s'agir aussi (et c'est plus probable ici) d'un engagement spontané entre des guerriers adverses, partie intégrante d'une opération de guerre. Il me paraît hasardeux d'assimiler trop tôt ces affrontements guerriers à des tournois tant que ceux-ci n'apparaissent pas clairement en tant que tels.

Leur existence est cependant hautement probable à la date du combat décrit par Malaterra. La *Chronique de Tours* (qui date, il est vrai, du début du XIIIe siècle), relate en effet qu'en 1063, mourut à Angers « Geoffroy de Preuilly, qui inventa les tournois [6] ». Plusieurs historiens, en particulier

J. R. V. Barker et M. Barber, nient la valeur de ce témoignage relativement tardif. Il n'aurait pour but que de donner au tournoi, devenu très populaire, une origine lointaine, donc prestigieuse. D'ailleurs, ajoutent-ils, la *Chronique des comtes d'Anjou*, antérieure d'un siècle, signale la mort de Geoffroy (en 1066 cette fois) sans la moindre allusion à cette « invention [7] ». Mais on peut aussi soutenir qu'il fallait bien attendre, pour que l'on songe à en nommer l'inventeur, que le tournoi devienne vraiment populaire en tant que tel; de plus, pour fournir une origine prestigieuse à ces assemblées, il eût été plus efficace de l'attribuer à des héros de l'époque carolingienne, comme c'est le cas de tous les champions des chansons de geste, plutôt qu'à un chevalier relativement modeste et récent ; enfin, la chronique angevine mentionne la mort de Geoffroy parmi celle d'autres membres d'une sédition, ce qui se prêtait mal au rappel d'une innovation récente dont le nom même était encore incertain. Nous n'avons donc pas de motifs sérieux pour rejeter cette attribution.

Au demeurant, que Geoffroy soit ou non l'initiateur de ces combats ou de la méthode nouvelle qui en permit le développement, il reste que les tournois et la méthode de la lance couchée, qui y était pratiquée, apparaissent à la même époque : la sienne. Il est difficile de ne pas établir de corrélation entre ces phénomènes contemporains.

L'origine « française » des tournois, elle, ne fait pas de doute. Au milieu du XIIIe siècle, le chroniqueur anglais Matthieu Paris les nomme *« conflictus gallicus »* et appelle *« hastiludium »* ou *« torneamentum »* l'affrontement à la lance légère, ludique et codifié, qui coûta pourtant la vie à Geoffroy de Mandeville, en 1216 [8]. Le mot « tournoi » ne fut pas tout de suite utilisé pour décrire ces rencontres organisées. Il apparaît en 1157 chez l'évêque Otton de Freising, à propos d'un « exercice d'apprentissage militaire qu'aujourd'hui on nomme vulgairement tournoi », qu'il situe en1127 [9]. A cette date, les tournois sont déjà largement répandus, même si le mot est encore peu usité, comme en témoignent les décisions conciliaires qui, entre 1130 et 1179, les condamnent

sans utiliser le mot. Si l'on en croit Lambert d'Ardres, le comte Raoul de Guisne courait déja les tournois en France en 1036; il y trouva la mort, blessé d'abord d'un coup de lance, puis de plusieurs flèches par des archers qui le dépouillèrent [10]. Il n'est pas impossible que, dès la seconde moitié du XIe siècle, de tels affrontements revêtent déjà plusieurs formes : non seulement la mêlée, la plus répandue, mais aussi le combat singulier consécutif à un défi circonstancié, comme la mode s'en répandra au XIVe siècle avec le *pas d'armes*. Lorsqu'elle narre l'arrivée des croisés à Constantinople en 1098, Anne Comnène insiste sur leur goujaterie et leur outrecuidance. L'un de ces chefs barbares avait même osé s'asseoir sur le trône impérial. A l'empereur qui lui demanda qui il était, il afficha sa qualité de noble Franc et de guerrier invincible. En effet, dit-il, « [...] à un carrefour où je suis né, il y a un sanctuaire élevé de longue date où quiconque désire livrer un combat singulier vient se poster dans ce but, et là il demande à Dieu son aide, tandis qu'il attend sur place l'homme qui osera le défier. A ce carrefour, je suis resté longtemps sans rien faire à attendre un antagoniste; mais l'homme assez audacieux pour cela n'est jamais venu [11]. » On trouve là, déjà, des traits essentiels des *faits d'armes* des XIVe et XVe siècles; l'épisode fait irrésistiblement penser à celui de la fontaine périlleuse de la forêt de Brocéliande, dans le roman *Le Chevalier au lion*, de Chrétien de Troyes, où Yvain affronte un adversaire redoutable que l'on défie en venant répandre sur le perron l'eau de la fontaine magique. L'historien doit donc discerner dans les tournois des origines lointaines où se mêlent l'entraînement militaire, le jugement de Dieu, le défi en combat singulier, l'engagement limité et le jeu guerrier.

L'essor des tournois : XIIe-XIIIe siècle

Sous la forme collective de la mêlée, le tournoi apparaît dans la plupart des œuvres littéraires du XIIe siècle, à commencer par le roman, puis la chanson de geste qui reste

longtemps fidèle au récit de bataille ordinaire. On le rencontre d'abord dans le *Roman de Thèbes*, puis chez Chrétien de Troyes et Marie de France. L'histoire en connaît de très nombreux, surtout dans les régions frontalières, dans le dernier tiers du XIIe siècle. Ils sont fréquentés par les jeunes chevaliers non établis comme Guillaume le Maréchal, mais aussi par des princes en quête d'exploits ou à la recherche de chevaliers à recruter, comme Philippe de Flandre, et même par des rois anglais : le « Jeune roi » Henri était un tournoyeur émérite, comme le furent aussi plus tard Edouard II et Edouard III. Les rois français, en revanche, n'y prirent jamais part aux XIIe et XIIIe siècles.

La faveur de ces tournois est immense dès le début du XIIe siècle, particulièrement dans le nord de la France ; entre 1170 et 1180, selon Guillaume le Maréchal, il y en eut à peu près un par quinzaine. En 1179, le grand tournoi de Lagny, à l'occasion du couronnement de Philippe Auguste, rassembla entre autres 14 ducs et comtes. Cet engouement se répandit progressivement dans les autres régions, accompagnant le triomphe de la chevalerie et de son idéologie dont ils constituent l'une des manifestations les plus tangibles : l'Angleterre anglo-normande, l'Allemagne, l'Italie du Nord sont touchées dès la seconde moitié du XIIe siècle; l'Occitanie y demeure réfractaire jusqu'au XIIIe siècle avant de subir l'influence française après la conquête des barons du Nord [12]. L'Autriche subit l'engouement plus tôt, comme en témoignent la vie et les récits d'Ulrich von Liechtenstein qui, vers 1225-1227, traversa le Tyrol, l'Autriche, la Bohême, joutant sans cesse. L'Espagne semble les ignorer jusqu'au début du XIVe siècle, mais ils prennent là presque aussitôt, après 1330, un essor considérable et des formes parfois extravagantes.

Pourquoi les tournois connurent-ils une telle faveur? Plusieurs motifs ont été invoqués : dans une période de consolidation de l'autorité centrale, ils constituent sans aucun doute un exutoire à la violence, libérée jusqu'alors dans les guerres privées. Leur utilité comme entraînement à la guerre est tout aussi évident, du moins pour les XIe et XIIe siècles. Ce

n'est que plus tard, aux XIVe et XVe siècles, que l'on a pu contester leur réelle utilité et y voir surtout l'expression d'une culture propre, plus ou moins détachée des contingences de la réalité. Encore cet aspect est-il discutable, comme on le verra plus loin.

Au XIIe siècle, tournoi et guerre sont très proches, intimement liés. Certes, dès 1138, Geoffroy de Monmouth distingue bien le combat singulier, à caractère purement guerrier, des jeux publics organisés à la cour, plus policés, où l'on doit avant tout faire preuve d'adresse dans des simulacres de combat [13]. L'historien doit, lui aussi, s'efforcer de ne pas confondre une phase, fût-elle limitée, d'une opération militaire avec les exercices d'entraînement d'une part, avec le déroulement plus ou moins théâtral et codifié des rencontres ludiques d'autre part. Les grands tournois à mêlées du XIIe siècle offrent précisément un compromis entre ces tendances. Ils sont à la fois exercices militaires, affrontements armés réels, jeux où l'on peut perdre ou gagner, fêtes mondaines et populaires. Ces traits réunis constituent les principales raisons de leur immense succès.

Leur aspect guerrier et utilitaire n'est pas niable. Jusqu'au milieu du XIIIe siècle au moins, le tournoi se différencie peu d'une guerre. C'est une rencontre organisée réunissant tous les aspects d'une bataille réelle : à date fixée, en un lieu déterminé à proximité d'une ville où logent participants et observateurs, des guerriers venus d'horizons divers choisissent volontairement de participer à un combat opposant deux camps formés spécialement pour cette occasion. Les participants choisissent en effet, avant le tournoi, à quel camp ils souhaitent appartenir. Les regroupements se font souvent par affinités régionale, ethnique, « nationale » ou politique. Non sans risque : ainsi Gislebert de Mons raconte comment, dans un tournoi tenu près de Gournay en 1169, Baudouin de Hainaut choisit au dernier moment de se joindre aux camp des Français plutôt qu'à celui des Flamands, comme l'escomptait le comte de Flandre. Il en donne les raisons : les Français étaient trop peu nombreux et... Baudouin détestait les Flamands. Philippe en prit

tellement ombrage qu'il « fit donner ses forces de cavaliers et de gens de pieds comme pour la guerre » (= *« quasi ad bellum »*; entendons par là qu'ils combattirent sans retenue aucune) ; voyant que Baudouin allait succomber, l'un de ses compagnons, Geoffroy Tuelasne, chargea impétueusement Philippe et lui porta en pleine poitrine un coup de lance d'un genre inédit qui faillit le tuer. Gislebert ajoute que Philippe fut ici capturé, mais parvint à s'évader. Les Français furent tenus pour vainqueurs [14].

Cet exemple, et plus encore les nombreuses descriptions des tournois auxquels prit part Guillaume le Maréchal, salué comme « le meilleur chevalier du monde », soulignent combien les tournois de ce temps sont à la fois semblables et différents de la guerre. Les méthodes de combat y sont bien celles de la guerre, tout comme les armes employées, fort diverses : les chevaliers y prennent part avec leurs écuyers, piétons, archers, dont le rôle et le nombre ne sont pas encore limités comme ils le seront plus tard. La zone d'affrontement est très vaste, autour d'une « ville » qu'un des camps défend (« ceux du dedans ») tandis que l'autre l'assiège à partir de son camp (« ceux de dehors ») ; cette zone comprend champs ouverts, pâtures ou moissons pour les charges et les batailles, bosquets, forêts ou vignes permettant des embuscades ; les deux camps ne sont pas numériquement égaux ; les charges sont collectives, et rien n'empêche un groupe nombreux d'attaquer un isolé, un chevalier désarmé ou blessé. C'est même l'un des buts du tournoi : isoler l'adversaire afin de le capturer. S'il est pris, un chevalier est mis « hors jeu », à moins de payer rançon. Chevaux et armes capturés appartiennent aux gagnants. Le tournoi, comme la guerre, procure aux vainqueurs butin, prises et rançons.

Il en diffère toutefois par son esprit. Car il s'agit ici, selon notre vocabulaire actuel, d'un sport. Guerrier, violent, brutal, dangereux, périlleux même... mais sport cependant, et sport d'équipe. Il admet des « temps morts » : les chevaliers blessés ou fatigués peuvent se mettre provisoirement à l'abri des attaques dans des refuges créés à cet effet. La partie est

organisée, les participations volontaires, la lutte entreprise (sauf inimitiés personnelles) sans motifs de haine ou de vengeance, sans intention malveillante. Le but n'est pas d'anéantir ou de tuer l'adversaire, mais de le désarçonner, le vaincre ou le prendre. La mort, si elle survient, n'est alors qu'un accident que l'on déplore dans les deux camps. Cette solidarité confraternelle, quasi familiale, s'étend à tous les joueurs, à l'ensemble de cette société de « chevaliers tournoyeurs » qui, en temps de paix, joutent si souvent les uns contre les autres, mais qui peuvent aussi, demain, se retrouver adversaires dans une guerre véritable. Comment, dès lors, ne pas croire que le tournoi, sport inspiré et décalqué de la guerre, ne l'ait pas à son tour influencé dans son esprit et dans ses mœurs ? Nous dirons plus loin combien l'éthique chevaleresque est redevable au tournoi de la plupart de ses traits.

L'influence du tournoi sur la guerre se fait sentir aussi dans ses tactiques. Nul part mieux qu'ici l'on pouvait mettre au point de nouvelles stratégies, et c'est très probablement pour et dans le tournoi-mêlée que naquit et s'imposa la méthode de la charge massive, lance couchée, qu'y furent expérimentées ses tactiques nouvelles. Il ne faut donc pas négliger l'aspect pratique des tournois, véritables laboratoires de techniques guerrières dans les premiers siècles de son existence. Cet aspect explique en partie sa faveur. Selon Roger de Howden, lorsque Richard Cœur de Lion, en 1194, autorisa les tournois jusqu'ici interdits en Angleterre, ce fut pour que ses chevaliers ne soient pas désavantagés par rapport aux Français qui en bénéficiaient [15].

L'aspect militaro-stratégique ne saurait pour autant expliquer à lui seul l'extraordinaire succès des tournois, véritable « phénomène de société ». Les chevaliers, en y participant, répondaient à des motivations multiples.

La dimension économique en est une. Mieux que quiconque, G. Duby a mis en lumière ces aspects indubitables [16] ; il n'est nul besoin d'être influencé par le marxisme ni d'appartenir à la mouvance du « matérialisme historique » pour les reconnaître, tant ils transparaissent dans les sources

chevaleresques elles-mêmes, malgré le mépris ostentatoire qu'elles affichent pour tout ce qui touche les biens matériels. Les chevaliers, ne l'oublions pas, vivent de la guerre. Certes, les « Grands » continuent, en temps de paix, à bien (voire mieux) tirer revenu de leurs domaines, taxes et tonlieux. Mais les autres ? Ceux qui vivent de leur épée et de leur lance ? Pour ceux-là, paix signifie pénurie. Oserions-nous dire « chômage » ? Lorsque, dans ses chansons, le chevalier troubadour Bertrand de Born chante la joie de la guerre, il ne glorifie pas seulement l'ivresse du combat ; il loue aussi en elle un moyen de gagner sa vie par l'épée, de piller les marchands enrichis, de gagner du butin au péril de sa vie. C'est pourquoi il exhorte vivement les seigneurs à ne pas accepter la paix, à reprendre au contraire leurs querelles pourvoyeuses de richesses, sources de largesses seigneuriales [17]. Il vénère Richard Cœur de Lion parce qu'il préférait la guerre aux tournois et voit en Henri le Jeune, mort en 1183, le meilleur roi qui fût, car nul plus que lui n'aimait la guerre, et ne retenait, estimait, aimait la chevalerie. Le tournoi, pour lui comme pour beaucoup, n'est qu'un substitut de la guerre. Il rapporte moins de gloire, moins de butin, mais on peut cependant, à défaut, y acquérir l'une et l'autre.

Faire fortune au tournoi, comme au tripot ? Le mot est sans doute excessif. Il recouvre pourtant une part de vérité. Dans cette société nouvelle des XIe et XIIe siècles où l'argent a fait depuis peu irruption, les anciennes solidarités se distendent et l'individu se libère de la *familia*, risque l'aventure, moins sans doute que les chevaliers errants des romans ; il s'efforçe, toutefois, de vivre sa vie. Après leur adoubement, les nouveaux chevaliers doivent souvent quitter le nid de la cour châtelaine du parent qui les a « nourris », voler de leurs propres ailes, trouver un patron. Pour cela, il faut se faire remarquer des princes en quête de nouvelles recrues de qualité pour faire triompher leurs couleurs ou simplement accroître leur garde ; obtenir des puissants, par l'étalage de sa valeur guerrière, un engagement dans leurs escadrons et, peut-être, qui sait, la main d'une riche héritière. Lorsqu'il narre l'origine des familles aristocratiques de sa région,

Lambert d'Ardres ne manque pas de souligner qu'Arnould l'Aîné, vers 1084, put épouser Gertrude à cause de ses exploits chevaleresques dans les tournois ; ils parvinrent à l'oreille de Baudouin le Gros, seigneur d'Alostz, qui lui donna sa sœur. De même, après son adoubement par son père en 1181, un autre Arnould, sire de Guisnes, se mit à fréquenter joutes et tournois, comme tant d'autres jeunes célibataires *(bachelers)*, plutôt que de rester oisif dans une terre en paix ; ses exploits lui permirent de séduire la comtesse Yde de Boulogne [18]. Guillaume le Maréchal lui-même (mais au terme d'une longue carrière de chevalier d'élite qui le mena au faîte des honneurs chevaleresques) obtint du roi Richard, à près de 50 ans, la main d'Isabelle de Clare, âgée de 17 ans, l'une des plus riches héritières du royaume. Réussite exceptionnelle dont rêvaient probablement plus d'un chevalier.

Plus modestes, mais plus réalistes, sont les gains escomptés de la victoire. Aux XIe et XIIe siècles, l'aristocratie possédante s'enrichit des progrès agricoles et des redevances libératoires ; mais ses besoins s'accroissent aussi avec l'élévation de son train de vie, l'équipement, les dons fastueux, les fêtes et les tournois. Quant aux chevaliers non installés, cadets de famille ou chevaliers sans fortune, ils attendent tout de ces largesses princières et courent plus que jamais après l'argent. Pour en obtenir, à défaut de guerres, ils courent aussi les tournois. L'*Histoire de Guillaume le Maréchal*, là encore, en fournit de nombreux exemples. A l'un de ses premiers tournois, en 1167, il se rend « pauvre d'avoir et de cheval » ; grâce à ses victoires, il en repart avec plus de 4 chevaux pour lui-même, des roncins et des palefrois pour ses écuyers, et un avoir suffisant pour qu'on le considère désormais d'un tout autre œil qu'auparavant. A Eu, en 1177, il prend 10 chevaliers et 12 chevaux. En 10 mois, associé à Roger de Gaugy, un compagnon d'armes avec lequel il partage dépenses et gains, il prend 103 chevaliers sans compter chevaux et harnachements, armes et armures. Sur son lit de mort, il se souvient avoir, au cours de sa vie, capturé plus de 500 chevaliers dont il a retenu armes et chevaux, et

s'emporte contre le clergé qui prêche, de façon irréaliste à ses yeux, le devoir de rendre ce que l'on a pris [19].

La recherche du butin, des dépouilles et de la rançon ne doit pas être dissociée, moins encore opposée à celle de la gloire. L'une ne va pas sans l'autre. Car le chevalier ne combat pas pour gagner de l'argent, pour thésauriser, à la manière des bourgeois qu'il méprise autant qu'il en a besoin. Mais ce butin lui est souvent nécessaire pour vivre. A l'issue du tournoi, après le partage (qui donne parfois lieu à d'âpres marchandages et contestations, preuve de l'intérêt que l'on porte à ces aspects matériels), les chevaliers échangent, revendent, bradent au besoin le surplus de leurs prises aux perdants, font parfois preuve à leur égard de largesse en les dispensant de rançon, en leur rendant armes et chevaux. De tels gestes augmentent leur prestige. De plus, ne l'oublions pas, au Moyen Age, tout don appelle guerredon ; un bienfait n'est donc jamais perdu. Là encore, les aspect matériels et psychologiques sont intimement liés.

Autre motivation : la recherche de la gloire, la louange des hommes, l'admiration (et l'amour) des femmes. Les chevaliers de la réalité, comme ceux des romans, cherchent l'aventure, c'est-à-dire l'occasion de risquer, au jeu du combat, pour « gagner los et pris ». Certes, nous l'avons vu, cette recherche n'est pas totalement désintéressée : par sa vaillance, le chevalier peut attirer l'attention d'un prince, l'amour d'une dame... ou bien l'inverse, dit-on volontiers de nos jours, la mode aidant. Mais cette association même traduit bien la mentalité du temps. La prouesse, la vaillance guerrière, sont alors vertus éminentes qui méritent d'être honorées, admirées. La littérature courtoise, dès Guillaume IX d'Aquitaine, exalte le personnage du preux chevalier qui, par ses mérites, devrait l'emporter sur le clerc dans le cœur des dames [20]. Cette soif de gloire mène à l'orgueil *(superbia)* et à l'envie *(invidia)*, voire à la luxure, selon l'Eglise qui la dénonce. Il n'empêche : pour inciter à la croisade, Conon de Béthune fait appel à ces valeurs qui sont en elles-mêmes des récompenses, comme le paradis :

Et saicent bien li grand et li menor
Ke la doit on faire chevalerie
Ou on conquiert Paradis et honor
Et pris et los et l'amor de s'amie [21]

Les tournois, tout particulièrement, sont occasion de briller, d'attirer les regards. Ils drainent en effet un nombreux public, y compris féminin. Non pas certes dans des tribunes, à cette époque du moins. Les tournois ont lieu en terrains trop ouverts, et tout au plus les dames peuvent-elles, du haut des tours, en apercevoir les phases principales. Du moins, dès 1180, on sait qu'elles peuvent remettre au vainqueur désigné le prix du tournoi ; elles sont présentes dans les villes, accompagnant ou recherchant les chevaliers, admirant leurs exploits. La littérature, et sans doute pour une bonne part la réalité, les montre accordant leur « récompense » aux héros dans leur lit, au petit matin. Les tournois virent aux fêtes galantes ; ils peuvent même prendre l'allure d'une sorte de « foire au mari » ou à l'épouse, l'occasion en tout cas de plaisirs faciles dans une société aux mœurs plus libres qu'on ne le croit souvent. L'Eglise les condamne aussi pour cela. Jacques de Vitry, dans un de ses sermons *« ad milites »*, y discerne les sept péchés capitaux : l'orgueil, à cause de la louange des hommes et la vaine gloire ; l'envie, car chacun jalouse l'autre de ce qu'il est réputé plus vaillant ; la haine et la colère, causées par les coups que l'on veut rendre, au risque de blesser ou de tuer. De ces quatre péchés en découlent trois autres : l'avarice, les rapines, car le vainqueur prend cheval et armes au vaincu, et ne les lui rend pas ; le luxe, l'ostentation, dans les fêtes et les festins qui les accompagnent ; la luxure enfin, l'immoralité, car les chevaliers cherchent à plaire aux dames, prenant pour bannières leurs écharpes ou leurs manches, qu'on porte alors très longues et larges [22]. La littérature, plus encore, témoigne du lien étroit entre l'amour des dames et la vaillance des chevaliers au tournoi. Marie de France, dans un de ses lais, raconte l'histoire de quatre chevaliers preux et courtois, amoureux de la même belle dame qui, pour sa part, les aime tous également. Chacun des chevaliers, pour l'emporter

dans son cœur, rivalise de prouesse dans un tournoi près de Nantes, sous les yeux de la belle qui les observe des murailles. Ils font tant et si bien à la tête de leurs escadrons que, le soir du premier jour, ils sont élus les meilleurs de tous, mais ensemble. Pour s'illustrer plus encore, ils s'écartent alors de leur groupe, se rendant ainsi vulnérables aux attaques latérales adverses. Trois d'entre eux sont tués, au grand désespoir de tous (et de leurs assaillants car, souligne l'auteur, ils ne l'ont pas fait exprès). Le quatrième, gravement blessé en haut des cuisses, demeure à jamais invalide, privé lui aussi, de ce fait, des faveurs amoureuses de son amie [23]. Ce thème s'amplifie encore dans d'autres œuvres où princes et rois offrent en mariage leur fille, ou quelque haute dame, au vainqueur du tournoi, estimant trouver par ce moyen le meilleur défenseur de leurs intérêts. La littérature ne peut mieux revendiquer pour la chevalerie le sommet des honneurs comme récompense logique de ses vertus propres. On peut y voir une forme de propagande de la petite chevalerie, l'expression de ses aspirations et de ses rêves, voire celle de la frustration des cadets devant la raréfaction des mariages au sein des familles aristocratiques, comme l'ont soutenu E. Köhler et G. Duby, ou devant la concurrence croissante des bourgeois enrichis auprès de nobles sires endettés livrant ainsi leurs filles à des roturiers cousus d'or. Elle exprime, quoi qu'il en soit, la mentalité aristocratique de ce temps pour laquelle les vertus chevaleresques trônent au-dessus de toutes les autres et doivent suffire à ouvrir le chemin de la cour, la porte des chambres et le soupir des cœurs.

Les mobiles des chevaliers tournoyeurs, on le voit, sont donc multiples et mêlés. Il faut y ajouter, peut-être au premier rang, la dimension ludique qui s'exprime ici mieux que dans la guerre : l'irrépressible désir de s'affronter, de se surpasser, de vaincre, l'amour du combat, la soif d'être et de paraître, le goût de la fête, l'ivresse des sons, la griserie des odeurs et le chatoiement des couleurs des écus, des armes, des bannières et des chevaux. Les chevaliers, ne l'oublions pas, sont avant tout des guerriers. La fête, pour eux, ne se conçoit que sur un fond de cliquetis d'armes.

Les risques, sans être nuls, y sont moindres qu'à la guerre ordinaire. L'histoire connaît toutefois plusieurs cas de morts accidentelles en tournoi. On en a donné déjà quelques exemples. Il y en a bien d'autres : Geoffroy Plantagenêt, fils du roi Henri II, meurt en 1186 des suites d'une blessure reçue lors d'un tournoi. En 1239, en Allemagne, les participants « subitement devenus fous », note la chronique, s'affrontent avec tant de vigueur que plus de 80 d'entre eux perdent la vie [24]. En 1175, le comte Conrad est tué d'un coup de lance « dans un exercice militaire que l'on nomme vulgairement tournoi [25] ». Sa famille implore l'autorisation d'une sépulture chrétienne, arguant qu'il s'est repenti, a reçu les sacrements et a même pris la croix avant de mourir. L'archevêque accepte, mais après deux mois sans sépulture. Les autorités religieuses et civiles, en effet, ont vite tenté de contrecarrer cet essor des tournois. En vain.

Église, pouvoir et tournoi jusqu'au début du XIVe siècle

L'Eglise en condamne, on l'a vu, les aspects mondains. Le texte des premières décisions conciliaires, à Clermont en 1130, à Reims en 1131, repris au concile œcuménique de Latran en 1139, juge « détestables » et interdit sans les nommer encore « ces joutes ou fêtes [*nundinas vel ferias*] où des hommes d'armes [*milites*] ont coutume de se rencontrer sur rendez-vous et se battent témérairement pour faire montre de leurs forces et de leur audace, avec souvent pour conséquence mort d'hommes et dangers pour les âmes : nous les interdisons absolument. Si l'un d'entre eux y trouve la mort, bien qu'on ne lui refuse pas la pénitence et le viatique s'il le demande, il sera pourtant privé de sépulture ecclésiastique [26] ». Le vocabulaire se précise peu à peu par la suite. Ainsi, en 1179, le canon 20 de Latran III reprend les mêmes termes pour condamner « les détestables joutes ou fêtes *[nundinas vel ferias]* » mais ajoute qu'elles sont « appelées ordinairement tournois *[torneamenta]* [27] ». Rien n'y fait. La faveur des tournois ne fait que croître. En 1215, le concile

de Latran IV exprime lui-même l'aveu de cet échec en rappelant que, malgré ces interdictions multiples, « ils n'en sont pas moins aujourd'hui un grand obstacle à l'affaire de la Croisade : c'est pourquoi nous interdisons formellement qu'ils soient pratiqués pendant trois ans [28] ». Les prédicateurs, pourtant, multiplient menaces et excommunications, racontent d'horribles histoires de chevaliers morts sans sépulture chrétienne, expiant leur faute en enfer. Parfois avec succès : Matthieu Paris raconte que, sur son lit de mort, un chevalier se dressa soudain en criant : « malheur à moi, car j'ai trop aimé les tournois [29] » ; pourtant, rien n'y fait. En 1316, le pape Jean XXII prend acte de cet échec et finit par les autoriser sous prétexte qu'ils constituent une bonne préparation pour la croisade. En fait, le tournoi triomphe partout. Il répond trop bien aux aspirations des chevaliers qui ne sont pas tous attirés par la croisade en Terre sainte ou contre les « hérétiques » albigeois.

Les autorités civiles prennent parfois le relai pour les condamner, en particulier en Angleterre. Les motivations, ici, sont avant tout politiques. Les tournois, en effet, peuvent présenter quelques dangers pour le pouvoir royal : ils peuvent être causes de troubles, de vengeances privées, susciter des désordres et surtout, par le grand rassemblement d'hommes en armes qu'ils occasionnent, favoriser les séditions et les rébellions des barons. Ils sont donc interdits en Angleterre jusqu'en 1194. Richard I, on l'a vu, les autorise à nouveau, mais en prend rigoureusement le contrôle : cinq lieux seulement sont habilités à les organiser, tous rapidement accessibles depuis Londres ; pour y participer, les chevaliers doivent payer une licence proportionnelle à leur rang, déposer une caution. Les contrevenants sont sévèrement punis de prison, de bannissement, ou de saisie de leurs terres ; les étrangers n'y sont pas admis. La mainmise du patronage royal est donc absolue. Un siècle plus tard, les *statuta armorum* d'Edouard Ier limitent à 3 le nombre des écuyers et servants armés dont chaque chevalier peut être assisté, réduisant ainsi les risques de voir un chevalier capturé par des piétons trop nombreux. En 1328, les tournois

sont totalement interdits en Angleterre. En France, tout au contraire, c'est à cette date que les rois, en quête de popularité, après les interdictions de saint Louis, commencent à leur tour à patronner des tournois qui se multiplient alors et prennent des tournures de plus en plus somptuaires. Les maisons de France et de Bourgogne rivalisent en ce domaine. En France, les tournois subissent un coup d'arrêt après la blessure mortelle qu'y reçut Henri II en 1559. Mais à cette date, ils ont pris une extension et des formes nouvelles.

L'évolution du combat chevaleresque jusqu'au XVe siècle

Le tournoi-mêlée reste presque seul en faveur jusqu'au XIIIe siècle, voire au-delà. Son étroite similitude avec la guerre et son caractère collectif lui confèrent un prestige inégalé. Les règles, peu à peu, se modifient sous l'effet des circonstances. Guillaume le Maréchal, par exemple, repère la tactique fructueuse de Philippe de Flandre : il attendait, pour lancer ses troupes, que le tournoi soit déjà bien avancé, et les guerriers adverses fatigués. Ses chevaliers raflaient ainsi plus aisément gloire, prises et prix [30]. Rien ne l'en empêchait, ni les règles ni l'éthique. Guillaume conseille alors au roi Henri d'agir de même, annulant du même coup l'intérêt de la tactique. On continue à admettre qu'un chevalier, même blessé, soit assailli par plusieurs, mais on en vient très tôt à trouver inacceptable qu'un chevalier fasse prisonnier un adversaire privé de monture. Un épisode le montre bien : lors d'un tournoi en 1179, Guillaume le Maréchal met en fuite des chevaliers français qui se réfugient dans une ancienne motte fortifiée. Guillaume ne cherche pas à y entrer, mais se contente de mettre pied à terre et de saisir leurs chevaux, laissés à l'extérieur. Surviennent alors deux chevaliers français qui lui prennent à leur tour ces chevaux. Guillaume n'esquisse aucun geste de défense, sûr qu'il est de pouvoir les récupérer à la fin de la partie. Il se contente d'identifier les ravisseurs, et va trouver leurs patrons, le soir

même. Ceux-ci assimilent cette prise à un vol, puisqu'elle ne résulte pas d'un affrontement, et obligent les « coupables » à rendre les chevaux [31]. Notons-le, il est fait référence ici, non à des règlements établis, mais à un code de conduite admis par les participants. En revanche, lors d'un tournoi à Saint-Pierre-sur-Dives, Guillaume et ses amis déjeûnaient dans une auberge lorsque les opérations commençèrent et se poursuivirent dans la ville même; l'un des chevaliers du camp adverse tomba de cheval devant l'auberge. Guillaume sortit de table, courut vers lui, le souleva de terre et le porta tout armé dans son logis, prisonnier. Malaterra, relatant une ruse de Robert Guiscart dans son entrevue avec Pierre de Tyre lors d'une trêve, signale l'emploi par Robert de cette même technique du « portage » pour capturer l'adversaire [32].

La mêlée en effet, comme d'ailleurs la bataille de la guerre ordinaire, ne commence pas d'emblée par un affrontement massif. Elle est précédée de « mise en condition », les « commençailles », faites de clameurs, de défis, de combats individuels isolés, joutes où s'affrontent généralement les plus jeunes, les *bachelers*. La joute, qui va se transformer peu à peu en forme particulière de tournoi, n'est donc d'abord qu'une phase mineure de celui-ci, et dérive des combats singuliers. On la trouve généralement au début des engagements, mais le mot désigne tout aussi bien l'affrontement de deux chevaliers qui, volontairement ou non, s'isolent de la masse pour combattre, en tournoi comme dans n'importe quelle opération guerrière. Il ne faut donc pas trop tôt chercher à isoler la joute des tournois. Elle n'est souvent que l'aspect individuel d'un affrontement collectif.

La joute proprement dite prend toutefois de plus en plus d'importance par suite de l'individualisme des chevaliers, de leur quête de renommée, des progrès de l'armement défensif et du goût du public, en particulier féminin, désireux d'assister aux tournois. L'affrontement se fait ici dans un champ clos, les lices, souvent en plein cœur de la ville; les barrières séparant les deux adversaires, si souvent représentées, n'apparaissent pas avant le début du XVe siècle. On y combat uniquement, ou pour le moins principalement, à la

lance. Les progrès de l'armure la rendent vite moins meurtrière, au point que les joutes restent souvent autorisées même dans les périodes d'interdiction des tournois. La violence du choc peut cependant entraîner mort d'homme. C'est pourquoi, dès 1250, apparaissent dans certaines joutes et tournois, des armes émoussées et des lances dites « à plaisance », où la pointe est remplacée par une couronne. Les joutes et tournois « à plaisance » se multiplient alors. Le choix des armes se fixe par commun accord, au début des tournois. On remarque alors que le choix des armes de guerre (dites « à outrance ») est presque de règle, au contraire, dans les combats singuliers ou réduits, organisés pendant les trêves, et qui mettent aux prises des contingents de « nations » adverses en guerre. Dans ce cas, il s'agit d'une simple reproduction réglementée d'opérations de guerre. Engagement guerrier et tournoi, malgré leur développement distinct, restent donc mêlés et s'influencent l'un l'autre.

Les tables rondes, en revanche, résultent de l'influence manifeste de la littérature courtoise, et plus encore des romans arthuriens sur la chevalerie. Ces romans, initiés en France par Chrétien de Troyes, reprennent en les christianisant de très anciennes traditions celtiques. Ils se multiplient tout au long du XIII[e] siècle et au-delà, et connaissent un succès considérable, comme en témoignent les listes de manuscrits conservés dans les bibliothèques. Leurs héros, chevaliers de la Table ronde, ont à la cour du roi Arthur leur place prestigieuse autour de lui, sans prééminence à cause de la forme ronde de la table. Pour la mériter, il leur faut accomplir des exploits guerriers de toutes sortes, souvent destinés à triompher de forces occultes et maléfiques. Les chevaliers du monde arthurien sont donc chargés d'une mission de maintien de l'ordre cosmique contre les forces du chaos et du mal. Ces idées ont profondément pénétré l'idéal de la chevalerie et ont contribué à faire naître l'idée d'un ordre chevaleresque investi d'une mission à caractère moral et social. A partir du milieu du XIII[e] siècle, on voit se multiplier des assemblées à caractère festif très marqué, où les participants imitent le comportement des chevaliers arthuriens,

prennent leurs noms, leurs armoiries, et s'affrontent en des jeux gratuits, sous forme de défi, généralement « à plaisance ». Elles s'accompagnent de grandes festivités, de banquets et de danses, imitées de la cour fastueuse du roi Arthur.

Les pas d'armes s'inspirent aussi des romans arthuriens, mais peuvent avoir une origine plus lointaine, comme on l'a vu plus haut. Il s'agit, à l'imitation d'Yvain et de ses confrères, d'affronter en un ou plusieurs combats singuliers successifs un chevalier qui a fait vœu de défendre contre quiconque un lieu précis, pont, tertre, défilé ou passage (d'où ce terme de « pas » d'armes). Le plus célèbre d'entre eux, le Pas du château de la Joyeuse Garde, eut lieu près de Saumur, en 1452. Ces assemblées exaltent les vertus chevaleresques et donnent lieu à des festivités luxueuses.

Les faits d'armes peuvent utiliser les mêmes thèmes et s'inclure dans les formes qui précèdent. Ils désignent en effet les combats singuliers organisés entre deux champions, ou deux groupes de champions, à la suite d'un défi ; le choix des armes peut être « à plaisance », mais aussi « à outrance », particulièrement lorsqu'il s'agit de défis organisés pendant des opérations de guerre ou pendant des trêves momentanées. Il s'agit davantage alors, une fois de plus, de combats singuliers que de tournois, malgré leur aspect organisé et codifié. C'est le cas du fameux « combat des Trente », organisé en 1351. Il y manque l'un des aspects principaux du tournoi, son caractère ludique, destiné à vaincre si possible sans tuer. Cette fusion fréquente des caractères du jeu et de la violence sanglante rend parfois difficile la claire distinction entre tournois et guerre. En fait, à l'époque considérée, les coutumes du tournoi se retrouvent bien souvent dans la guerre, qui elle-même, en retour, influence certaines formes du tournoi.

Il n'en reste pas moins que, pour l'essentiel, la joute se distingue du tournoi qui, lui-même, ne peut être confondu avec la guerre, même si l'on peut constater que les participants sont souvent les mêmes pour ces trois formes d'activité. Au milieu du XIVe siècle, Geoffroy de Charny, dans ses *Demandes pour la joute, le tournoi et la guerre*, montre bien à quel point les coutumes établies dans les jeux se sont généralisées dans la

guerre chevaleresque (façon de combattre, butin, prise de chevaux, etc.), mais aussi combien l'application de ces règles est parfois délicate et nécessite le recours aux autorités que sont les maîtres des armes [33]. Dans son *Livre de chevalerie*, il remarque que certains chevaliers qui excellent à la joute se contentent d'y briller et délaissent les autres activités. Or, dit-il, s'il n'y a pas de « petits faits d'armes », et si tous sont dignes de louange, « qui plus fait, miex valt ». De même, d'autres excellent dans les tournois, y gagnent honneur et louange, y risquent blessures et parfois mort, mais... « qui plus fait, miex valt ». Les plus hauts faits d'armes, sans aucun doute, sont accomplis en temps de guerre où, pour l'honneur, pour défendre ses amis, ses biens, son pays ou son roi, l'on « met son corps en aventure de mort [34] ». Pour lui, les mérites sont en rapport avec les buts poursuivis et plus encore avec les risques encourus.

Dès le milieu du XIIIe siècle, le tournoi est devenu si universellement reconnu comme fête qu'il accompagne régulièrement toutes les assemblées de cour, est souvent associé aux mariages et aux adoubements. Mieux même : les autorités citadines en organisent aussi, non seulement en Italie où l'aristocratie est bien présente, mais aussi dans les villes bourgeoises du Nord, aux Pays-Bas, où des joutes ont lieu pratiquement chaque année. Les cités bourgeoises affirment par ce moyen leur richesse et leur autonomie [35]. Dans les cours royales, en Bourgogne, en Espagne, les tournois prennent, au XVe siècle, des caractères de grand spectacle qui servent également à établir le prestige national de ceux qui les patronnent. Ils rejoignent en cela les ordres de chevalerie, qui leur sont parfois associés.

Tournoi, fête et glorification chevaleresque

Pour établir et publier les mérites des chevaliers, les tournois avaient besoin de règles, de juges, de hérauts. Dans les premiers temps, les participants eux-mêmes distinguaient les meilleurs d'entre eux et leur faisaient remettre le « prix » du

tournoi. Les jongleurs, présents à ces festivités, ne tardèrent pas à jouer un rôle actif dans la diffusion des mérites des uns et des autres, non sans faire de fréquents mécontents. Guillaume le Maréchal était souvent salué à son arrivée par un jongleur qui vantait ses mérites et criait : « Dieu aide le Maréchal [36] » ; les mauvaises langues l'accusaient d'utiliser ce jongleur comme agent de publicité. A force d'observer les tournois, d'en identifier les protagonistes par leurs armes, les jongleurs se muent bientôt en hérauts, en spécialistes indispensables des tournois et de l'héraldique. On leur confie le soin de présenter les participants, d'annoncer les diverses phases du combat, d'en commenter les faits d'armes. Ils se transforment parfois en juges et arbitres avant que ne se forme une véritable institution professionnelle, celle des officiers d'armes avec sa hiérarchie, dirigée par le roi des hérauts ou roi d'armes. On leur demande aussi de rédiger les statuts des ordres de chevalerie et d'enregistrer les faits d'armes de leurs membres. Ils contribuent, en cela, à la diffusion de l'éthique chevaleresque au sein de la société aristocratique.

La société qui fréquente les tournois, en effet, s'aristocratise, comme la chevalerie tout entière. En Allemagne, dès le XIIIe siècle, seuls peuvent y entrer ceux qui ont quatre parents nobles dans chaque lignée. De plus, on tend à les réserver aux seuls chevaliers adoubés, malgré d'assez nombreuses exceptions. Aux XIVe et XVe siècles, les tournoyeurs sont presque tous de rang aristocratique élevé, patronnés par des princes. La fortune, comme l'ascension sociale par le tournoi, n'est plus possible. Au XIIe siècle, Guillaume le Maréchal avait pu, par sa vaillance, gagner et s'élever. La chose est désormais impensable aux XIVe et XVe siècles : le coût de l'équipement est devenu très lourd, celui de l'adoubement aussi, les prix de tournois « à plaisance » sont de plus en plus honorifiques et le butin s'amenuise. La société des tournoyeurs devient plus que jamais élitiste, aristocratique et close. Elle n'est certes pas isolée du monde, mais tend à se figer sur des valeurs qu'elle cultive en vase clos, même si ces valeurs ont maintenant acquis une reconnaissance universelle dans le monde de la chevalerie.

Lois de la guerre et code chevaleresque

Du XI[e] au XV[e] siècle, la chevalerie a élaboré sous diverses influences un code de conduite que l'on peut appeler l'éthique chevaleresque. Ses composantes principales sont évidemment guerrières, même si peu à peu s'y sont mêlés des traits issus de la morale ecclésiastique et de l'idéologie aristocratique. Sous leur influence s'est peu à peu constitué ce qui deviendra le droit des armes [1]. Il a contribué à humaniser quelque peu la conception de la guerre en Occident jusqu'à une époque récente.

Les réalités de la guerre

Nul ne songe plus à opposer un Moyen Age, période « obscure », sans frein d'aucune sorte à la violence guerrière, à notre époque moderne, policée et régie par des lois observées jusque dans la guerre. Cette illusion scientiste est à l'évidence démentie par les actes de barbarie commis par nos contemporains. La sauvagerie est éternelle. Il n'est donc pas utile de s'attarder sur les violences commises par les guerriers du Moyen Age, à l'époque même de la chevalerie. Ce qui importe, en revanche, c'est la manière dont ces actes étaient perçus par les commentateurs, reflétant l'opinion publique ou du moins celle de l'élite.

Dévastations, pillages, rapines et butin

Les ravages infligés aux territoires et populations adverses sous forme de pillage, vol de bétail et de récoltes, incendies,

destructions et déprédations de toutes sortes sont probablement, pour un lecteur moderne, les aspects les plus choquants de la guerre médiévale. Or, ces faits sont rapportés à la fois avec une grande régularité et un grand laconisme par les annales qui se contentent de signaler, sans commentaire, qu'en telle année, tel prince voisin « ravagea la terre et la dépeupla ». Il s'agit là d'une forme admise de la guerre qui, nous l'avons noté, consiste le plus souvent en raids de razzia destinés à affaiblir économiquement l'adversaire ou à l'amener à composer.

Les sièges de places fortes, très fréquents, entraînent également des destructions diverses, parfois de la main des assiégés eux-mêmes ou de leurs alliés. Lors de la marche des croisés vers Antioche, puis du siège de cette ville en 1098, les Turcs ont pratiqué cette politique de la « terre brûlée », détruisant les récoltes, brûlant le fourrage et empoisonnant les puits de leurs propres territoires pour réduire les croisés et leurs chevaux à la famine. A une moindre échelle, cette tactique fut aussi appliquée en Occident dans les conflits internes à la chrétienté. Orderic Vital rapporte par exemple qu'en 1099, Hélie du Maine, au moment d'attaquer Guillaume le Roux, dévasta une partie de son propre pays, « avec l'accord de ses habitants » pour priver son ennemi de tout moyen de subsistance.

Les destructions sont plus fréquentes encore, on s'en doute, de la part de l'ennemi. La même campagne offre plusieurs exemples de déprédations de ce genre mais aussi d'attitudes caractéristiques de la chevalerie de ce temps. Le roi Guillaume le Roux, résolu à vaincre la rébellion d'Hélie du Maine, vint l'attaquer avec une armée nombreuse, bien résolu à venger par le fer et le feu les pertes subies. Mais, note le chroniqueur, avant même qu'il ait pu s'emparer de ses châteaux pour y mettre le feu, les hommes d'Hélie le firent d'eux-mêmes, si bien que les troupes de Guillaume, à leur arrivée, ne trouvèrent plus rien à brûler ni à piller. Le roi mit alors le siège devant Mayet, un vendredi, et en ordonna l'assaut pour le lendemain. Toutefois (« sur le sage conseil de ses proches », souligne le moine chroniqueur), il

reporta cet assaut au lundi en mémoire de la mort et de la résurrection du Christ. Trois ans auparavant, en effet, ainsi qu'il le rapporte dans un précédent chapitre (*lib.* IX, t. 5, p. 20), le concile de Rouen avait réaffirmé l'interdiction de toute activité militaire du mercredi jusqu'au lundi matin. Mais, note ici Orderic, la garnison était composée « d'hommes valeureux et fidèles à leur seigneur, résolus à combattre pour lui jusqu'à la mort et à démontrer leur vaillance par un comportement digne de louange ». Elle utilisa donc ce répit pour réparer les murailles, tandis que les assiégeants les minaient. La trêve fut ainsi violée de part et d'autre. Le roi, une fois de plus, suivit le sage conseil de son entourage : plutôt que de persister à attaquer un château presque imprenable en restant lui-même sans protection en terrain dégagé, il retira, saines et sauves, ses troupes valeureuses et chercha un autre moyen pour châtier ses ennemis tout en épargnant ses guerriers. Il le trouva : dès le matin, « ils se mirent à ravager le pays, arrachèrent les vignes, coupèrent les arbres fruitiers, abattirent murs et palissades, et dévastèrent par le fer et le feu toute cette région jusqu'alors très fertile [2]. »

Ce récit est exemplaire. Il révèle en effet les tensions existant entre la morale ecclésiastique, que l'Eglise s'efforce d'inculquer aux guerriers, et le souci d'efficacité militaire qui conduit à la dévastation des terres. Orderic, très au fait de l'éthique guerrière, convient presque malgré lui que les assiégés furent tout naturellement conduits à violer la trêve en raison même de leur fidélité à leur seigneur et de leur désir de démontrer, comme il se doit, leur vaillance et leur détermination à combattre pour lui jusqu'à la mort. Quant aux conseils de sagesse donnés au roi, ils consistent pour l'essentiel à épargner la vie de ses propres guerriers et à châtier l'ennemi en désolant systématiquement son pays.

Il s'agit ici de dévastations volontaires, « gratuites », infligées pour « punir ». De telles pratiques étaient courantes dans les guerres privées malgré les efforts de l'Eglise qui, depuis le X[e] siècle, s'efforçait de les interdire par les institutions de paix. Mais, dans la majorité des cas, pillages et

destructions étaient utilitaires, nécessaires, tant pour assurer le fourrage des chevaux que la subsistance des combattants, en l'absence presque générale d'intendance. Le butin pris sur l'ennemi était d'ailleurs considéré comme tout à fait légitime et nous avons vu que les guerriers, à commencer par les chevaliers, en tiraient profit. Pillages, rapines, butin sont tenus pour inhérents au métier même de la chevalerie. Les coutumes du partage le montrent bien : en général, le butin est partagé en trois parts. L'une revient au roi ou au prince, l'autre aux chefs de guerre, la troisième aux soldats. Mais il ne s'agit là que du butin officiel, organisé, par exemple, lors de la prise d'une cité. Il y a place pour bien d'autres formes de butin prélevé plus directement par les guerriers.

L'Eglise en dénonce la pratique et incite d'abord les chevaliers à quitter cette *militia* du siècle, périlleuse pour l'âme, à renoncer au monde pour entrer au monastère, dans la *militia Dei.* Elle ne voit d'abord pas d'autre alternative que le service du siècle, par l'épée, ou celui de Dieu, sans armes, dans la repentance du premier. Au XIe siècle, et dans une moindre mesure au XIIe siècle, nombreux sont les chevaliers repentis qui se font moines au soir de leur vie, voire à l'article de la mort. Avec la croisade, l'idée d'une pratique légitime des activités ordinaires de la guerre gagne du terrain. Raoul de Caen, dans son panégyrique de Tancrède, raconte combien son héros était partagé en son cœur entre les prescriptions de la chevalerie et de l'Evangile : Jésus ordonne, écrit-il, lorsque l'on est frappé sur la joue droite, de tendre aussi la joue gauche et d'abandonner sans lutter, à qui veut les prendre, sa tunique et son manteau ; au contraire, la chevalerie exige de ne pas épargner même son parent et de dépouiller l'ennemi bien au-delà de la tunique et du manteau. Angoissé par cette opposition irréductible, Tancrède fut tout heureux d'apprendre, par l'appel du pape Urbain II, que l'on pouvait désormais concilier ces deux voies et gagner son salut en allant guerroyer contre les infidèles [3].

Mais que faire dans les guerres entre chrétiens, en Occident ? Un moine du XIIIe siècle, Etienne de Grandmont,

enseigne dans un sermon comment l'on peut se garder du mal tout en vivant parmi ceux qui le pratiquent. Il propose au chevalier pieux un moyen pour demeurer, même en campagne, un *miles* de Dieu, pour rejeter le mal et pratiquer le bien. Pour cela, il devra non seulement se garder des rapines, rapts, pillages et rançons, mais en préserver aussi ses compagnons. Il lui faudra, après avoir prié, se précipiter lui-même comme s'il voulait tout prendre, mais rendre tout ensuite ; mettre en fuite les adversaires pour qu'ils ne soient pas capturés par d'autres chevaliers, ou bien encore s'en saisir avant les autres, mais libérer ensuite gratuitement les captifs. Ainsi, le chevalier pourra être un vrai moine tout en portant le bouclier, et rendre à César ce qui est à César, à Dieu ce qui est à Dieu [4]. Solution individuelle héroïque conçue par un esprit de moine et qui, selon toute vraisemblance, n'obtint guère d'écho auprès des chevaliers, tant était ancrée, dans leur propre mentalité, l'idée de la parfaite légitimité du butin acquis les armes à la main.

C'est le cas lors des prises de villes qui ne se sont pas rendues, mais ont été enlevées d'assaut. En 1141 par exemple, la ville de Lincoln fut soumise au pillage « selon la loi de la guerre », comme le note le chroniqueur [5]. Au XIVe siècle encore, alors que les pillages des chevauchées sont systématiques, Honoré Bonet note que si un chevalier se met en campagne de lui-même pour piller et dérober, il ne doit pas demander de gages à son employeur ; en revanche, il est légitime que le butin pris en campagne soit remis au capitaine, qui le répartit entre les chevaliers selon les coutumes, « à chacun selon sa propre vaillance [6] ». Le butin est alors une prise de guerre ; il est partagé entre les vainqueurs, ce qui peut poser des problèmes encore mal résolus à l'époque où Geoffroy de Charny rédige ses « Demandes ». Un seul exemple suffit à le montrer [7] : qu'en-est-il, demande Geoffroy, du butin enlevé par une armée ennemie dans une ville appartenant à un sire « X », mais repris aussitôt par les troupes d'une autre ville du même sire ? A qui doit revenir ce butin ? A la première ville qui a été pillée, ou à la seconde qui l'a acquis sur l'ennemi, par les armes ? On ignore, malheureusement, la réponse qui lui fut fournie.

Quant au sort des paysans impliqués malgré eux dans les conflits, il ne retient guère l'attention des chroniqueurs, généralement ecclésiastiques, sauf lorsque les églises, gros propriétaires terriens, sont elles-mêmes gravement lésées par ces pratiques. Ils considèrent comme inévitables, donc normales, les déprédations dont ces rustres sont victimes, tant de la part des ennemis que des défenseurs de la terre. Les prescriptions de la paix de Dieu le montrent bien, qui tentent, nous le verrons, de limiter les déprédations « gratuites » faites chez autrui, mais autorisent les seigneurs à agir comme bon leur semble sur leurs propres terres. On connaît certes des cas de chevaliers pillards sévèrement punis. Ainsi, en 1190, Richard Cœur de Lion assiégea et prit le château de Guillaume de Chisi, qui dévalisait ceux qui passaient sur ses terres, y compris les pèlerins se rendant à Compostelle. Il le fit pendre. Mais il s'agit alors de brigandages exercés contre des *inermes*, particulièrement protégés par ces institutions de paix, et non de faits de guerre.

Massacres et exactions

Les chroniqueurs font peu de cas du massacre des paysans ou des habitants de villages ou villes prises d'assaut. Il n'est certes pas systématique, mais intervient parfois comme moyen de terreur, d'intimidation, ou plus rarement comme effet de la guerre totale livrée à un ennemi que l'on veut vaincre définitivement. Ce fut surtout le cas dans les guerres anglaises contre les Celtes, polonaises et allemandes contre les païens de Baltique, dans les croisades au Proche-Orient, ou en France contre les Albigeois. Il s'y mêle alors des considérations de haine religieuse, raciale ou nationale. Guillaume le Conquérant y eut recours pour mater les révoltes anglaises dans le Nord, après Hastings [8], et les chroniques en signalent beaucoup d'autres, qu'elles attribuent principalement aux « barbares celtes » accusés de tous les maux, mais aussi aux piétons ou aux mercenaires, en particulier aux routiers brabançons ou flamands. Les massacres commis par les

Anglais contre ces mêmes Celtes ne sont à leurs yeux que des mesures de représailles. Quant aux « routiers », malgré l'évidente partialité des sources à leur égard, leurs méfaits semblent bien réels ainsi qu'en témoignent la terreur qu'ils répandaient et les décisions conciliaires prises à leur encontre. En 1179, après plusieurs atrocités commises par les routiers au service des rois de France et d'Angleterre dans le midi de la France (particulièrement envers des églises), le concile de Latran III incite les princes qui les avaient embauchés à les réduire par les armes. Il les assimile aux hérétiques et prêche, contre eux, une expédition assortie d'indulgences très proches de celles de la croisade : on pourra les tuer, confisquer leurs biens, les réduire en servitude [9].

Les chevaliers n'étaient pas exempts des massacres reprochés aux routiers. Mais ils s'accompagnent, chez ces derniers, d'excès qui ne sont que rarement mis au compte des chevaliers, même s'ils ont lieu avec leur approbation, voire sur leur ordre [10]. Les basses besognes reviennent plutôt aux piétons, aux roturiers, à la valetaille. Aux Celtes (comme aux Sarrasins), on reproche avant tout de détruire ou d'incendier trop fréquemment les églises, parfois avec les populations réfugiées à l'intérieur, et surtout de réduire en esclavage les captifs « utilisables » (jeunes femmes et adolescents) ; aux routiers, de passer la mesure, de massacrer trop systématiquement les paysans, de leur infliger tortures, viols, mutilations et exactions diverses. Selon J. Gillingham et J. Strickland, le comportement des chevaliers et celui des Celtes ou des routiers ne se différenciaient pourtant pas radicalement par leur nature (sinon par leur intensité), du moins pour ce qui concerne les massacres et les pillages, y compris d'églises. Ils différaient toutefois sur un point précis : le traitement infligé aux prisonniers [11]. C'est en ce domaine en effet que l'on perçoit un réel progrès lié à l'une des composantes de l'éthique chevaleresque.

Le traitement des prisonniers

Une distinction s'impose selon que les victimes sont composées de populations civiles, comme nous venons de le voir, de garnisons de forteresses prises d'assaut ou s'étant rendues après un siège, ou de guerriers capturés dans des combats, particulièrement des chevaliers. Les guerriers tenant les forteresses, parmi lesquels il se trouvait évidemment des chevaliers, étaient sommés de se rendre au début des sièges. Pour les y inciter, il était courant de menacer d'extermination la totalité de la garnison. Au contraire, on lui promettait souvent la vie sauve en cas de « reddition honorable », juste compromis entre la reddition trop rapide considérée comme une trahison envers son seigneur et la résistance acharnée, assimilée à l'obstination et à l'hostilité déclarée [12]. Le but était, pour les assiégeants, d'obtenir la place forte en évitant un siège aléatoire, long, coûteux en hommes et en argent. Il fallait donc convaincre l'assiégé que toute résistance était vaine et que sa reddition était à la fois conforme à l'intérêt commun, sans être contraire au devoir des guerriers, ni attentatoire à leur honneur ou à leur réputation. Pour cela, l'assiégeant accordait souvent une trêve limitée permettant d'aller demander du secours à son seigneur. Selon Guillaume de Malmesbury, cette pratique était coutumière au XIIe siècle [13]. Si l'aide ne venait pas au terme de la trêve, la garnison devait se rendre sans résistance et était alors épargnée ; elle pouvait sortir dignement, avec armes et bagages, sans encourir massacres ni mutilations. Une résistance jugée vaillante, honorable, pouvait aussi valoir un traitement de faveur, voire la liberté. Ce fut le cas à Château-Gaillard, pris par ruse, où la belle résistance de la place valut à son chef Roger de Lacy d'être traité avec honneur par Philippe Auguste [14]. La seule mention de ces promesses suffit toutefois à montrer que massacres ou mutilations des défenseurs de villes assiégées étaient courants, sinon considérés comme légitimes.

En cas de résistance « simulée », ou de reddition trop rapide, la garnison était jugée coupable de trahison envers

son seigneur, de lâcheté ou de couardise, donc déshonorée. Ainsi Philippe de Flandre à Aumale en 1173, ou la garnison de Vaudreuil en 1203, qui se rendit à Philippe Auguste avant même que celui-ci ait commencé à installer ses engins de siège. On la couvrit d'opprobre, on chanta sur ses chefs de « mauvaises chansons » et le roi, bien que bénéficiaire, fut si choqué de leur lâcheté qu'il les fit emprisonner « honteusement » à Compiègne et fixa la rançon des deux chefs à une somme énorme [15]. Il arrivait d'ailleurs que la résistance des mercenaires soit plus digne que celle des « féodaux ». Selon Orderic Vital, au siège de Brignorth (1102), le roi Henri I avait menacé de pendre la garnison si elle ne se rendait pas sous les trois jours. Les vassaux de Robert de Bellème obtempérèrent aussitôt et enfermèrent dans une partie du château les chevaliers gagés (*milites stipendiarii*) qui, eux, s'y refusaient. Le roi Henri leur rendit justice : il autorisa les mercenaires à sortir libres, avec armes et bagages, afin que l'opprobre ne retombât pas sur eux et sur les mercenaires en général [16].

Dans de tels cas de reddition, la forteresse changeait seulement de mains. L'intérêt matériel des princes était sauvegardé, mais pas toujours celui des soldats. Il en résultait en effet, pour les vainqueurs, une perte de revenus puisqu'ils étaient privés des gains du pillage. Nombreux sont les cas de protestation des guerriers, piétons et chevaliers confondus, devant l'interdiction faite par leurs chefs de tout butin. Le cas le plus célèbre est celui de Nicée, lors de la première croisade : les croisés commencèrent à murmurer contre leurs chefs, les accusant même de collusion avec le « traître empereur Alexis » parce qu'ils avaient accepté que la ville lui fût rendue sans butin ni pillage; il avait à leurs yeux trop chichement dédommagé les croisés en distribuant aux princes d'abondantes richesses, mais seulement quelques pièces d'or ou d'argent aux chevaliers, et de bronze aux piétons [17].

Parfois, l'assiégeant rejette au contraire toute reddition honorable, ce qui présage un massacre en cas de victoire.

Lors du siège de Châlus en 1199, Richard Cœur de Lion avait fait serment de pendre tous les assiégés et refusa la reddition de la place. Cet attitude explique en partie la résistance acharnée des assiégés, qui lui coûta la vie : des remparts, un arbalétrier le visa et le blessa mortellement. L'assaut victorieux eut lieu et Richard, mourant, fit pendre en effet toute la garnison à l'exception de cet arbalétrier auquel il demanda pourquoi il avait voulu le tuer. L'autre répondit que c'était par vengeance personnelle ; Richard avait tué de ses mains son père et deux de ses frères. Le roi lui aurait alors pardonné, donnant l'ordre de le libérer et de lui remettre 100 sous. Geste éminemment « chevaleresque » qui, même s'il est authentique, resta sans effet : l'archer demeura prisonnier et fut écorché vif après la mort de Richard, sur ordre de son chef routier Marchadier [18].

En cas de résistance suivie de prise d'assaut, les vaincus sont en effet totalement à la discrétion des vainqueurs, qui peuvent les massacrer ou les mutiler, surtout en cas de rébellion. Guillaume le Conquérant, après la prise d'Alençon, fit ainsi mutiler sa garnison, comme le duc Richard II avait, bien avant lui, coupé pieds et mains des paysans qui avaient osé se réunir en assemblées, amorces possibles de pouvoir autonome [19]. Une telle sévérité avait d'ailleurs porté ses fruits : les autres châteaux s'étaient très vite rendus. En Sicile, un autre Normand, le comte Roger, châtia de façon voisine les populations révoltées de Troia et d'Ascoli : il coupa à celui-ci la main, à celui-là le pied, le nez, ou les testicules, arracha aux autres les dents ou les oreilles [20]. Sans doute n'y avait-t-il guère ici de chevaliers. Mais Orderic Vital raconte qu'en 1075, à la bataille dite de « Fagaduna », les fidèles du duc l'emportèrent sur les révoltés. Tous les rebelles pris, quel que soit leur rang, furent amputés du pied droit [21]. Il s'agit bien cette fois de chevaliers, assimilés à des rebelles coupables de trahison.

Un autre cas mérite attention. En 1121, lors d'une révolte des partisans de Guillaume Cliton, le roi Henri Ier captura à Bourgtheroulde plusieurs chevaliers du clan rebelle. Il les châtia en 1124, faisant crever les yeux de trois d'entre eux,

Geoffroy de Tourville, Odoard du Pin et Luc de la Barre. Charles de Flandre intervint alors et lui reprocha de faire ainsi « quelque chose de contraire à nos coutumes » en mutilant des chevaliers capturés dans une guerre au service de leur seigneur. Le roi justifia ainsi sa décision : « Geoffroy et Odoard sont devenus mes hommes liges avec l'accord de leur seigneur ; ils ont donc trahi et rompu leur foi envers moi. Par conséquent, ils ont mérité d'être punis de mort ou de mutilation [22]. » Quant à Luc, qui n'avait pas prêté hommage, il avait combattu contre le duc, et avait déjà été pris à Pont-Audemer ; le duc l'avait relâché avec armes et bagages. Or, au lieu de lui en être reconnaissant, Luc avait continué à soutenir les ennemis du duc. Bien plus : il avait composé sur lui des chansons qui le ridiculisaient, l'avait insulté en public et fait rire à ses dépens. L'épisode est doublement significatif. L'intervention de Charles de Flandre montre d'abord que, même en l'absence de loi, la coutume désapprouvait la mutilation « gratuite » des chevaliers ennemis capturés. Le roi n'en disconvient pas, mais démontre qu'il s'agit ici d'un châtiment résultant d'un véritable jugement selon le droit féodal. Etait en effet puni de mort ou de mutilation tout vassal trahissant son seigneur. Seul le châtiment de Luc n'est pas de cet ordre. Le roi le justifie par le comportement particulièrement hostile, haineux et discourtois d'un chevalier qui, lui non plus, n'avait pas respecté les « coutumes » chevaleresques. En d'autre termes, ces mutilations sont à ses yeux non seulement légitimes, mais légales.

Il en va différemment des chevaliers ennemis pris au combat. Ils n'ont alors fait qu'accomplir leur devoir vassalique ou rempli la fonction pour laquelle ils sont entretenus et payés. C'est pourquoi la coutume désapprouve leur mutilation ou leur massacre de sang-froid. On en connaît pourtant plusieurs exemples, souvent destinés à frapper de terreur la garnison d'une forteresse ou à la punir d'avoir trop fait de ravages dans les rangs des vainqueurs. En 1215, après le siège de Rochester, le roi Jean voulut pendre toute la garnison à cause de ses grandes pertes en hommes. A la demande de Savaric de Mauléon, il l'épargna en partie, mais

fit pendre tout de même tous les arbalétriers, dont les traits meurtriers avaient tué trop de chevaliers et de sergents [23]. Dans la guerre qui opposa entre eux, en Poitou, les fils de Henri II, Richard Cœur de Lion, modèle de chevalerie, dévasta tout sur son passage et ordonna, en 1183, la mise à mort de tous les prisonniers vassaux de son frère, quel que fût leur rang [24].

Dans la majorité des cas, toutefois, les chevaliers capturés dans des opérations de guerre étaient épargnés. On les emprisonnait jusqu'à paiement d'une rançon libératoire. La coutume voulait alors que les prisonniers incarcérés ne soient pas maltraités. Les grands personnages, rois et princes, recevaient un traitement de faveur. Ainsi le roi Etienne, capturé à Lincoln en 1141, fut d'abord emmené en captivité honorable « selon la coutume relative à ce genre d'hommes que l'on nomme les captifs », et mis en fait en résidence surveillée dans ses quartiers. Mais on le retrouva une nuit loin de son lieu de détention, et il fut ensuite mis aux fers [25].

Il était d'ailleurs de l'intérêt des vainqueurs d'épargner la vie des captifs de haut rang, par simple calcul politique, même s'il s'agissait de Sarrasins, hommes ou femmes. La conduite des Normands en Sicile est révélatrice. Robert Guiscard n'avait pas hésité à crever les yeux du châtelain Gautier, de peur qu'il ne lui nuise après sa libération ; les Normands avaient passé au fil de l'épée toute la garnison de Messine et violaient souvent les femmes des villes siciliennes conquises. Pourtant, lorsque Roger s'empara d'Agrigente, capturant ainsi la femme et les enfants de son ennemi musulman Hamid, il confia cette femme à ses gens en leur interdisant de la violenter. Il pensait qu'Hamid pourrait être plus facilement concilié s'il apprenait que sa femme avait été préservée de tout outrage, alors que le viol des captives était de règle de part et d'autre à cette époque. Le calcul était bon : Hamid se fit baptiser et s'allia à Roger [26].

Les personnages de moindre rang, ou simples chevaliers, étaient plus exposés, même si l'intérêt du vainqueur était au moins de les conserver en vie pour en obtenir rançon. Si Guillaume le Roux est loué pour son habitude de ne pas

maltraiter ses prisonniers, cela prouve *a contrario* que la chose n'était pas banale. Thomas de Marle a laissé, en revanche, un très mauvais souvenir. Guibert de Nogent l'accuse de torturer ses prisonniers pour en obtenir rançon et de les maltraiter plus encore, jusqu'à la mort, lorsqu'il ne l'obtient pas [27]. Orderic Vital signale le comportement cruel d'Ascelin Goel, qui captura au combat son propre seigneur Guillaume de Breteuil et l'enferma, en février 1091, dans le donjon de Bréval ; il l'exposait face à une fenêtre au vent du Nord, vêtu seulement d'une chemise mouillée, jusqu'à ce que la glace fige la chemise sur son corps. Après l'intervention de médiateurs, il accepta finalement de le libérer à des conditions tout aussi rudes : Guillaume devait lui donner sa fille en mariage, lui céder le château d'Ivry, abandonner entre ses mains ses armes et son cheval et lui payer de plus une rançon de 3 000 livres. Ce même Goel était d'ailleurs connu pour s'être enrichi grâce aux rançons des captifs et aux pillages des paysans. Orderic condamne aussi la conduite de Robert de Bellême qui, refusant toute rançon, laissa périr de faim et de froid dans ses geôles plus de 300 captifs [28].

Dès la fin du XI[e] siècle, la coutume veut en effet que les chevaliers faits prisonniers ne soient pas maintenus en captivité, mais libérés contre rançon. Un texte de Giraud le Cambrien illustre bien l'extension de cette pratique, ses fondements à la fois matériels et éthiques ainsi que ses limites, lorsqu'il relate un épisode de la conquête anglaise de l'Irlande, en 1170. Les Anglais, victorieux, ont fait 70 prisonniers irlandais. Mais qu'en faire ? Raymond le Gros soutient qu'il faut les épargner :

> Si nous les avions tués dans la bataille, cela aurait accru notre renommée ; mais dès lors qu'ils sont prisonniers, ils ne sont plus des ennemis, mais des êtres humains. Ce ne sont d'ailleurs ni des rebelles, ni des traîtres, ni des voleurs, mais des hommes que nous avons vaincus alors qu'ils défendaient leur pays. Soyons donc miséricordieux, car la clémence est digne de louange. Sans elle, la victoire est mauvaise, bestiale. Par ailleurs, leur rançon nous sera plus profitable que leur mort, car elle

permettra d'augmenter la solde de nos guerriers, et elle donnera un exemple de noble comportement [29].

Tout y est : argument moral, intérêt économique, recherche de la renommée et de la louange, conformité à l'éthique en vigueur. Hervé de Montmorency avance des arguments plus réalistes et plus directement liées aux circonstances du combat contre les « Barbares celtes » : pour lui, tant que la conquête n'est pas achevée, la miséricorde n'est pas de mise. De plus, ajoute-t-il, si les Celtes l'avaient emporté, nous auraient-ils épargnés, eux qui ne pratiquent pas la rançon ? Nous retrouvons ici tous les éléments constitutifs de l'éthique chevaleresque qui se répand dans le monde occidental, à propos du traitement des prisonniers vaincus. C'est une éthique de chevaliers applicable seulement au monde de la chevalerie, mais qui tend peu à peu à s'imposer comme norme.

Dans le monde chevaleresque, dès la fin du XIe siècle, le refus de rançon est considéré comme cruel et inhabituel ; la libération gratuite, sans rançon, comme un acte de largesse tout aussi inhabituel. Entre ces deux excès, l'intérêt économique, politique, la simple prudence et le respect de la coutume qui s'instaure contribuent à un meilleur traitement des captifs jusqu'à paiement de leur rançon.

RANÇON ET ÉTHIQUE CHEVALERESQUE

La rançon, à son origine, est perçue comme un rachat offert par les vaincus à leurs vainqueurs pour les inciter à renoncer à leur droit admis de les mettre à mort ou de les emmener en esclavage. Elle a donc un double aspect, économique et humanitaire. Ce double sens apparaît déjà dans la relation que fait Paul Diacre, à la fin du VIIIe siècle, des victoires remportées par les Francs en Italie : après avoir détruit toutes les villes fortifiées, ils emmenèrent en captivité tous leurs habitants, à l'exception de ceux de Ferruge. Pour ceux-là, à la demande des évêques de Savone et de Trente, ils acceptèrent une rançon comprise entre 1 et 600 sous par

personne[30]. La disparité des conditions, donc du montant compensatoire, apparaît déjà clairement. Au XIe siècle, lorsqu'il s'agit de guerriers capturés au combat, les piétons, et dans une moindre mesure les sergents, de faible rang et de peu de valeur marchande, étaient encore peu concernés. La généralisation de la rançon, au cours du XIIe siècle, la transforme peu à peu en raison d'être de la captivité, particulièrement celle des chevaliers. Le changement de mentalité n'est pas mince : la rançon, en effet, est de moins en moins perçue comme compensation de la captivité. Au contraire, c'est la captivité qui, bientôt, se justifie dans l'attente de la rançon. Il y a eu inversion des rapports. Au terme de l'évolution, au XIVe siècle, on considère que la captivité n'a pas de raison d'être si la rançon peut être payée sans délai. Elle n'est plus qu'une garantie pendant le délai fixé au captif pour obtenir de ses proches et alliés la somme requise. Elle doit donc être exempte de mauvais traitements. Dans le cas contraire, il y a en quelque sorte rupture de contrat, et le captif n'est plus tenu par ses obligations. L'évolution des mœurs et des valeurs chevaleresques, entre le XIIe et le XIVe siècle, est sur ce point tout à fait significative.

Dès l'origine, toutefois, la durée et la nature de la captivité dépendent à la fois du code d'honneur naissant, mais surtout du montant espéré et de la rapidité de son versement. Cette somme est évidemment très variable. Elle dépend des intentions profondes du vainqueur. S'il ne souhaite pas libérer son prisonnier, il peut être conduit à exiger des montants exorbitants. Il ne s'agit d'ailleurs pas toujours (ou pas seulement) de sommes d'argent, particulièrement au cours de la première phase de l'évolution : un mariage avantageux, la remise d'une forteresse, l'entrée en vasselage, un pacte d'alliance peuvent être ainsi arrachés au vaincu. A partir du XIIe siècle, la monnaie s'impose. Là encore, on l'a vu, le vainqueur peut exiger, en guise de « châtiment », le paiement de sommes énormes, dissuasives. Toutefois, la généralisation de l'usage de la rançon comme transaction économique conduit à une certaine normalisation. Aux chevaliers « ordinaires », il convient de ne pas réclamer une

somme telle que son versement le ruinerait définitivement, l'empêchant désormais d'exercer sa profession. La rançon doit être pondérée, « raisonnable », proportionnelle au rang des personnes capturées et à leurs moyens économiques. Pour les plus humbles des chevaliers, elle peut être de quelques livres ; on se contente parfois de saisir leur équipement, ce qui peut d'ailleurs les conduire à la ruine. Au contraire, des personnages de haut rang ou de ceux que l'on souhaite garder en prison, on exige des sommes considérables. L'empereur Henri VI exigeait 150 000 marcs d'argent – et un hommage vassalique pour son royaume d'Angleterre – de Richard Cœur de Lion, pourtant capturé contre le droit alors qu'il revenait de Terre sainte. Il s'agit ici, il est vrai, d'une capture très peu « chevaleresque », à caractère essentiellement politique. C'est vrai aussi en partie de l'énorme rançon (200 000 livres) exigée par les musulmans lors de la capture de saint Louis en Egypte, ou de celle du roi Jean le Bon par les Anglais après Poitiers, en 1356. Plus significative pour notre propos est celle de Bertrand Du Guesclin, pris en Espagne par le Prince Noir qui aurait préféré le garder en prison pour ne pas risquer d'avoir encore à lutter contre lui. Sous la pression morale de la coutume, il consent toutefois à le libérer et lui demande de fixer lui-même le montant de sa rançon. Geste théâtral à double signification idéologique : il exhibe ainsi largesse et grandeur d'âme. De plus, il pousse son prisonnier à un conflit intérieur, mettant en jeu les valeurs chevaleresques : d'une part, sens de l'honneur et de la renommée, estime de soi, voire gloriole poussant à la surévaluation ; d'autre part, désir d'être libéré rapidement, poussant à réduire la somme. Du Guesclin fixa finalement celle-ci à 100 000 francs. Le prince, par largesse, en paya lui-même la moitié et le libéra sur parole afin qu'il aille réunir le reste, versé par le roi de France et ses alliés.

Le thème de la « merci »

Ces rançons très élevées ne doivent pas faire oublier la pratique habituelle relative aux chevaliers de rang plus

modeste. Le sort des plus humbles nous échappe, car il est rarement mentionné. Celui des chevaliers de moyenne importance est mieux connu. Un bon exemple nous en est fourni par les heurs et malheurs de Jean Bourchier, chevalier anglais mort vers 1400. Capturé en automne 1371 dans une escarmouche entre Bretagne et Poitou, il reste sept ans en prison. Au bout de deux ans, ne voyant rien venir, il écrit à sa femme pour se plaindre de la lenteur des démarches. Un accord se conclut enfin, en mai 1374, fixant la rançon à 8 000 francs, plus 4 000 francs pour couvrir les frais de sa détention, assimilée ici à un « séjour ». La rançon proprement dite semble représenter le double des revenus fonciers annuels de Bourchier. Pour hâter son obtention, donc sa libération, il écrit à nouveau à sa femme de vendre d'urgence ou d'hypothéquer des terres, soulignant que dans le cas contraire (réalité ou dramatisation destinée à accélérer le mouvement ?), il risque la mort ou la mutilation. Il est enfin libéré en avril 1378, sa femme ayant versé une partie de la somme fixée ; il s'engage à payer le reste, soit 8 000 francs, en deux ans. Il promet en outre, selon la coutume, de ne pas servir par les armes contre ses vainqueurs avant d'avoir achevé ses versements. Il est donc libéré sur parole. Il tient ses engagements et obtient décharge à l'été 1380. Aussitôt, appauvri et criblé de dettes, il se jette à nouveau dans les activités militaires, seul moyen, grâce au butin ou à la rançon, de compenser ses pertes [31]. Cet exemple est révélateur des permanences, mais aussi de l'évolution considérable qui eut lieu, en deux siècles, dans la pratique de la rançon.

Grâce à elle, les chevaliers, déjà très protégés par leur armure dans les combats, le sont désormais aussi en cas de défaite. La guerre devient pour eux moins meurtrière, sauf en cas de batailles véritables. Il ne faut certes pas exagérer cette protection. On a pu montrer par exemple, par l'examen des batailles qui eurent lieu du XIe au XVe siècle, que les vaincus y subirent des pertes sévères encore aux XIVe et XVe siècles. On peut les estimer à 40 % des chevaliers à Courtrai (1302), 50 % à Cassel (1328), 40 % à Poitiers (1356) ou à Azincourt (1415). Les risques de mort ne sont donc pas

négligeables, même pour les chevaliers. Les proportions sont toutefois instructives : selon Froissart, périrent à Crécy 11 hauts seigneurs, 83 chevaliers bannerets, 1 212 chevaliers d'un seul écu, sans compter le « menu peuple » (tous le reste des combattants) qu'il évalue à plus de 30 000 hommes [32]. Mais il s'agit là de grandes batailles particulièrement désastreuses pour la chevalerie. De plus, le grand nombre des morts y est surtout imputable aux piétons flamands ou aux archers anglais. Les pertes sont moindres dans les opérations plus réduites, surtout entre chevaliers.

Plus grands sont sans doute, à cette époque, les risques d'être fait prisonnier et de devoir payer une rançon ruineuse pour les vaincus, mais rentable pour les vainqueurs. Cette pratique a donc incontestablement réduit, pour les chevaliers, les risques d'issue fatale. Mais à l'inverse, elle a accru l'intérêt matériel de la guerre et n'a donc nullement diminué les occasions de conflits, au contraire. La guerre, nécessité économique pour les chevaliers pauvres, est devenue pour les commandants une source de profit. Tuer l'ennemi capturé peut même constituer un gâchis économique, puisqu'il prive les chevaliers vainqueurs de leur part de rançon. On s'y résolvait parfois par crainte de voir l'ennemi venir les reprendre. Ce fut le cas, par exemple, à Azincourt, ou à Aljubarota. Froissart note à ce propos que, devant le risque d'une contre-attaque victorieuse des Anglais et des Portugais, les Français furent contraints de tuer les prisonniers capturés auparavant ; il s'en désole à cause du manque à gagner, qu'il évalue à 400 000 francs, montant des rançons escomptées [33]. Les chevaliers voient donc ces massacres d'un mauvais œil, tant pour des raisons morales qu'économiques.

Il est vrai qu'ils ne peuvent revendiquer qu'une partie de la rançon. Comme pour le butin, la coutume relative aux rançons établit que le pouvoir royal en prélève le tiers, les chefs de guerre un autre tiers. Les chevaliers vainqueurs, dans les opérations de guerre, ne possèdent donc pas directement leurs prisonniers ; ils doivent les remettre à leur chef, qui les remet au roi. Peut-être est-ce à cette coutume que se réfèrent les romans qui montrent les héros envoyer à la cour

d'Arthur leurs adversaires vaincus ; Richard Cœur de Lion remit lui aussi en Angleterre, à son père-suzerain Henri, les captifs de la campagne de Poitou en 1176. Henri les retourna au chef victorieux [34]. En 1197, Guillaume le Maréchal conduisit aussi par la main au roi Henri, son chef-employeur, le châtelain de Milli qu'il venait de capturer. Le roi, par largesse et reconnaissance de sa valeur, le lui « donna [35] ». Ces faits semblent montrer que la décision du sort des captifs revient aux gouvernants, chefs de la guerre, et que ceux-ci conservent sur eux des droits économiques auxquels ils peuvent évidemment renoncer. A l'inverse, le « capteur » a aussi sur son prisonnier des droits et doit donc être indemnisé si le maître décide de conserver ou de tuer le prisonnier. Au XIVe siècle, Honoré Bonet affirme qu'un chevalier pris (de même qu'une ville !) n'appartient pas au soldat qui l'a capturé, mais à son chef et au gouvernant maître de la guerre. Il admet aussi que l'on peut tuer sur le champ de bataille, tandis que « trucider » un prisonnier est contraire au droit de la guerre. Il émet pourtant une restriction : « dès lors qu'un homme s'est rendu et est fait prisonnier, on lui doit miséricorde », dit-il, et le tuer devient illicite... sauf toutefois si l'on estime qu'il en résulterait plus grande guerre s'il s'échappait. Quant à la rançon, s'appuyant sur Gratien, il affirme que l'on ne peut la fixer n'importe comment, ni la faire payer au pauvre peuple ; elle doit être « raisonnable [36] ».

Le thème de la « merci », dès le XIIe siècle, devient l'un des poncifs de la littérature chevaleresque. Le chevalier vainqueur se doit de l'accorder à son adversaire vaincu qui devient alors « son prisonnier ». Les romans arthuriens, dès Chrétien de Troyes, brodent à l'envi sur ce thème, qui s'adapte fort bien aux exploits individuels des chevaliers errants de la littérature. Là, plus encore que dans la réalité, les chevaliers font étalage de leur respect des usages chevaleresques qu'ils contribuent d'ailleurs grandement à promouvoir.

La parole d'honneur

Le respect de la parole donnée est sans conteste l'un des fondements de l'éthique chevaleresque. Elle découle probablement aussi en partie de l'usage de la rançon, mais témoigne de la puissance croissante du code d'honneur qui se met en place. Pour réunir la somme nécessaire à la rançon, il fallait souvent libérer le captif, au moins provisoirement. Dans de nombreux cas, on faisait appel à l'antique coutume des otages : un fils, un frère ou un parent faisait, en lieu et place du prisonnier, office de garant de bonne exécution de l'accord. Il était alors considéré non comme un captif, mais comme un hôte. A partir de la seconde moitié du XIe siècle et plus encore au cours du XIIe, la profonde dissolution des liens de la *familia,* l'essor de l'individualisme, la vogue concomitante des épopées, puis des romans chevaleresques mettant en scène des héros individuels qui sont des chevaliers errants, contribuent à la valorisation de la parole dite « d'honneur ». Il s'agit là encore d'une profonde évolution des mentalités. Cette parole est en effet solennelle, mais dénuée de tout rituel religieux. Ce n'est pas un serment prononcé sur reliques, engageant le salut en cas de violation. Son respect n'engage que la seule réputation de celui qui la prononce. Elle se suffit à elle-même. Mais elle n'est plausible que si l'individu qui l'émet reçoit, pour ainsi dire, la caution d'une entité reconnue et respectée, sorte de « personne morale » à laquelle il appartient. On a alors affaire à un « ordre » au sens à la fois socio-professionnel, moral, à forte connotation idéologique, voire religieuse. Alors, mais alors seulement, l'on peut désormais parler de « chevalerie », et plus seulement de cavalerie lourde, ou d'élite.

Guillaume le Roux illustre parfaitement ce point de vue. En 1098, ayant fait prisonnier plusieurs chevaliers poitevins et manceaux, il les traite honorablement et fait même ôter leurs liens pour qu'ils puissent manger plus aisément, après qu'ils aient donné leur parole de ne pas s'enfuir. Ses subordonnés *(satellites)* émettent des doutes sur l'efficacité de cette

méthode. Il leur rétorque rudement : « Loin de moi l'idée de croire qu'un preux chevalier [*probus miles*] puisse violer sa parole [= sa foi, *fidem*]. Car s'il le faisait, il serait à jamais méprisé, comme hors la loi [37]. » Certes, il s'agit ici de paroles attribuées au roi par un moine qui projette sur la chevalerie une partie de l'éthique monastique. Mais il n'a pas manqué, en plusieurs circonstances, de signaler les multiples manquements à la morale de la part de nombreux chevaliers. Son témoignage n'a de sens que si lui au moins (et pourquoi lui seul ?) attribue à la chevalerie, pourtant laïque, une éthique qui lui soit propre, exprimée ici comme allant de soi.

On connaît, bien entendu, des chevaliers qui n'ont pas respecté leur parole. En 1198, Guillaume des Barres, capturé par Richard près de Mantes, s'enfuit sur un roncin malgré la parole donnée. Il est vrai que Guillaume des Barres donne une version de sa capture qui pourrait expliquer ce manquement : selon lui, Richard, incapable de le vaincre, aurait tué son cheval de son épée pour s'emparer de lui. Ce premier geste peu chevaleresque serait ainsi cause du second. Il en résulta une durable inimitié entre Richard et Guillaume des Barres, qui dégénéra en joute, voire en rixe, à Messine [38]. Les manquements sont nombreux dans la croisade, où des garnisons qui se rendaient furent exterminées malgré la parole donnée. Mais il s'agit ici d'ennemis de la foi, et tous les chrétiens ne partageaient pas la rectitude morale de saint Louis. Au grand étonnement de son entourage, le roi exigea en effet que l'on rendît aux Sarrasins les 10 000 livres (sur 200 000) que l'on avait réussi à subtiliser lors du paiement de sa rançon [39]. Pourtant, dès la fin du XIe siècle, le code d'honneur guerrier semble exiger que l'on respecte sa parole, même envers un « infidèle ». En 1086, le roi Alphonse VI s'apprêtait à violer la parole donnée à Youssouf; il en fut vivement dissuadé par son entourage, estimant indigne un tel comportement [40]. Toutefois, il s'agit là de comportement princier, de considérations financières ou politiques. Nous sommes assez loin, ici, de la captivité (ou de la libération) « sur parole », spécifiquement chevaleresque. Jordan Fantosme est, à cet égard, un meilleur témoin. Dans sa chro-

nique rimée, rédigée à la fin du XII[e] siècle, il mentionne la prouesse d'un vaillant chevalier, Guillaume de Mortemer qui, dans un combat, charge et abat plusieurs adversaires, parmi lesquels un chevalier nommé Bernard de Balliol. Il le fait aussitôt prisonnier « sur parole ». L'auteur précise : « ainsi qu'on le fait d'un chevalier », montrant ainsi que la chose est à ses yeux habituelle et caractéristique des mœurs de la chevalerie [41].

La solidarité chevaleresque

En 1150, lors d'un conflit avec les Poitevins, Geoffroy d'Anjou fit quatre prisonniers qu'il fit incarcérer par Josselin en son château de Fontaine-Milon. Puis il les oublia. Pour attirer l'attention sur leur triste sort qui désolait Josselin, celui-ci imagina un stratagème : il invita Geoffroy en son château, et, avant le repas, fit chanter par les prisonniers, aux fenêtres des tours, une complainte composée par eux en son honneur. Celui-ci, comprenant les paroles, demanda qui étaient ces hommes. Josselin répondit alors : « Ce sont vos captifs, des chevaliers [*milites*] de vos ennemis qui ont été capturés et que nous gardons en prison depuis longtemps ; mais aujourd'hui, en l'honneur de votre venue, nous leur avons accordé la consolation de voir la lumière du jour. – Tu as bien fait », lui répondit Geoffroy qui, voyant leur état pitoyable, prononça alors ces paroles bien connues :

> Il est bien inhumain de cœur, celui qui ne compatit pas à sa propre profession [*sue professioni*]. Si nous sommes des chevaliers [*milites*] nous devons avoir de la compassion pour les chevaliers, surtout réduits à l'impuissance. Faites donc sortir de là ces chevaliers, débarrassez-les de leurs liens, faites-les manger et se laver, donnez-leur des vêtements neufs afin qu'il s'asseoient aujourd'hui-même à ma table [42].

Puis il leur reprocha d'avoir jadis dévasté sa terre injustement, raison pour laquelle Dieu les avait livrés entre ses mains, leur demandant désormais de laisser sa terre en paix.

Ils étaient prêts à jurer de ne plus jamais prendre les armes contre lui, mais de le servir fidèlement, en paix comme à la guerre. Le comte ne voulut pas d'un tel serment qu'ils ne pourraient pas tenir. Il leur restitua armes et chevaux, et les fit libérer. Ce texte établit, dit-on parfois, la solidarité sociale de la chevalerie, entre princes et chevaliers. Cette conclusion d'ordre social me paraît abusive. Car il n'est en rien question ici de rang social, même si, à l'évidence, cet aspect intervient, on l'a vu, dans le sort des prisonniers. En revanche, le texte met l'accent sur une solidarité d'ordre professionnel, comme le soulignent les termes employés. Le comte d'Anjou, comme ses prisonniers, est un guerrier, un chevalier d'élite. Il peut, comme eux, être lui aussi capturé au combat. Il convient donc d'avoir de la considération pour des compagnons d'armes, des confrères.

L'éthique chevaleresque a donc tous les traits d'une déontologie professionnelle. A une époque où (hormis les croisades) les grandes expéditions lointaines se raréfient, ainsi que le butin et les rafles massives d'esclaves qui jadis leur étaient liés, où les grandes batailles font place aux conflits locaux intérieurs à la chrétienté, de type « féodal », entre voisins, souvent entre parents, la profession de guerrier d'élite se concentre sur un nombre restreint de personnes. Ils forment une sorte de corporation, de confraternité d'armes dont les membres se connaissent, se côtoient dans les cours, les tournois et les combats. Il faut rendre cette profession rentable, honorable, vivable, sinon agréable. Les coutumes tendent à cette fin. Elles codifient peu à peu l'exercice de la profession, écartent ce qui est contraire à ses intérêts et à sa réputation. La coutume se mue ainsi, peu à peu, en code déontologique ayant comme fonction principale la défense des intérêts profonds des membres de la corporation et comme motivations morales la recherche de la renommée, le sens de la gloire et de l'honneur. La cavalerie d'élite, alors, se mue en chevalerie. Elle assume une fonction, s'attribue une mission, se dote d'une idéologie. Avant la fin du XIIe siècle, Chrétien de Troyes exprime clairement la dignité de la chevalerie qu'il met en scène dans ses romans et qui influencera

fortement celle de la réalité. Après avoir appris les rudiments de son métier à Perceval, le « prudhomme » Gornemant de Goort l'adoube. L'auteur commente ainsi ce geste :

> Il lui dit qu'il lui a conféré
> Le plus haut ordre, avec l'épée,
> Que Dieu ait fait et commandé
> C'est l'ordre de chevalerie
> Qui doit être sans vilenie [43].

Par vilenie, le poète entend ici toute conduite contraire à l'idéal de chevalerie qu'il contribue lui-même à promouvoir dans ses œuvres. Il revêt des aspects multiples sur lesquels nous reviendrons plus loin : attitude en société, envers l'Eglise, envers les femmes, etc. Quant à l'éthique purement guerrière, elle a varié sur plusieurs points. Aux XIe et XIIe siècles, par exemple, il n'était nullement contraire à la coutume d'attaquer en groupe un isolé ou un blessé, ou de frapper son adversaire par derrière : une blessure dans le dos était plutôt marque d'infamie pour celui qui la recevait, puisqu'elle suggérait qu'elle avait été portée à un fuyard. Il n'est pas impossible de croire qu'ici encore, en désapprouvant de frapper l'adversaire par derrière, la chevalerie ait élaboré un code de conduite qui glorifie ses vertus de prouesse tout en réduisant ses risques et en préservant son honneur.

La conduite effective des guerriers a pu ainsi se trouver influencée par cet idéal, à la fois reflet sublimé et modèle de la réalité. La cour mythique du roi Arthur incitait les chevaliers à se conformer à un code d'honneur qui exaltait la chevalerie et justifiait à la fois sa raison d'être et ses privilèges.

L'idéologie

L'Eglise et la guerre

L'évolution doctrinale à l'époque « féodale »

Les rapports du christianisme avec la guerre ont considérablement évolué du Iᵉʳ au Vᵉ siècle. On peut même parler à ce propos de révolution doctrinale, puisqu'elle part du refus de la guerre aux premiers siècles, passe par son acceptation à l'époque de Constantin, puis de saint Augustin, pour mener à la guerre sainte et à la croisade. Cette évolution, amorcée à l'époque des invasions barbares, se poursuit après l'époque carolingienne dans une Europe politiquement troublée. Elle s'amplifie d'autant plus que l'Eglise, dans une chrétienté déchirée par des conflits internes, souffre elle-même de ces troubles. A l'autorité unique d'un empereur chrétien, que l'Eglise pouvait espérer diriger en tant que fidèle, se substituent désormais, après l'intermède carolingien, les pouvoirs morcelés et contestés des principautés, des comtés, puis des châtellenies rivales entraînées dans des conflits locaux ou des guerres privées. L'Eglise, particulièrement en France, ne peut plus guère compter sur la protection impériale ou royale, celle de ses lois et de ses armées. Or, celle-ci est d'autant plus nécessaire que, devenue par le jeu des donations et des legs le plus important propriétaire terrien d'Occident, elle est menacée, au premier chef, par les conflits de l'époque dite « féodale ». Elle doit donc reconsidérer son attitude envers la guerre à l'intérieur de la chrétienté, et envers les *milites*, guerriers en général, chevaliers en particulier. L'Eglise cherche à assurer sa défense et à limiter les désordres et les méfaits des guerres d'une manière indirecte, par la doctrine, l'excommunication, et les institutions de paix, mais aussi directement,

par le recrutement de défenseurs laïcs. Ceux-ci, avoués ou *defensores ecclesiae*, sont devenus indispensables depuis que le droit ecclésiastique interdit plus nettement au clergé l'usage personnel des armes, considérant l'effusion du sang comme une impureté rituelle [1]. Néanmoins, il ne manque pas d'exemples d'évêques ou d'abbés guerriers : entre 886 et 908, dix évêques allemands tombèrent au combat et le pape Jean XII lui-même prit part, les armes à la main, à la défense de Rome.

Quant à la guerre extérieure, d'abord conçue comme défensive face aux invasions barbares « païennes » des Normands, Hongrois et Sarrasins, elle prend parfois des aspects missionnaires dans le cas des campagnes contre les Saxons, avant de revêtir celui d'une guerre de *Reconquista* chrétienne en Espagne ou d'une guerre sainte avec la croisade.

Cette évolution de l'Eglise, première source d'idéologie au Moyen Age, a évidemment influencé l'éthique guerrière et contribué à la formation de l'idéal chevaleresque, ne serait-ce qu'à propos du traitement des vaincus. Ainsi, dès 960, répondant à une question des Bulgares récemment convertis, le pape Nicolas Ier leur reproche d'avoir asservi en esclavage les vaincus ou massacré sans discernement hommes, femmes et enfants. Certes, concède-t-il, leur péché a été commis par ignorance, mais ils devront néanmoins en faire pénitence [2]. Jusqu'au XIe siècle, le guerrier qui tue un ennemi au combat, en service commandé, reste entaché de cette macule du sang versé et doit en faire pénitence. Le pontifical de Bède (VIIe siècle) lui prescrit 40 jours de jeûne, tout comme au serf homicide sur ordre de son maître ; la similitude mérite attention. Au début du XIe siècle, Burchard de Worms maintient cette pénitence de 40 jours à l'homme qui venge un parent comme au soldat agissant sans ordre exprès, mais la réduit pour le soldat qui tue à la guerre sur ordre d'un prince légitime, ou qui assassine un tyran troublant la paix [3]. L'affaiblissement, puis la disparition de la culpabilité du soldat en service commandé traduit la progressive intégration du phénomène de la guerre dans la législation de l'Eglise ; elle exprime aussi ses efforts pour distinguer les divers types de

conflits et prendre en considération les mobiles et le comportement individuel des guerriers.

Les institutions de paix (Xᵉ-XIIᵉ siècle)

L'insécurité qui s'accroît autour de l'an mil, particulièrement dans l'Aquitaine et le midi de la France, conduit l'Eglise à tenter d'y remédier par ce que l'on nomme les « institutions de paix », paix de Dieu et trêve de Dieu. On a longtemps considéré ces initiatives comme résultant de l'affaiblissement du pouvoir royal. Devant cette carence du pouvoir central, l'Eglise aurait pris la relève et organisé, de sa propre initiative, des assemblées publiques dites « de paix », en plein air, où les *milites* viendraient prêter serment, sur les reliques des saints, de ne plus attaquer les églises, les *inermes*, les gens sans défense. Au Puy (975), à Laprade et Soler (978-980), plus nettement à Charroux (989), Narbonne (990) et Anse (994), puis tout au long du XIᵉ siècle dans divers conciles, tels Verdun-sur-le-Doubs (1021-1022), Limoges (1031), Narbonne (1054), etc., ces assemblées auraient tenté, par le serment assorti d'excommunication en cas de violation, de sauvegarder la paix en limitant et réglementant les activités guerrières.

Sans être totalement remise en cause, cette interprétation classique a fait récemment l'objet de nombreuses retouches et controverses. Certains historiens, avec R. Töpfer, A. Debord, P. Bonnassie et C. Laurenson-Rosaz [4], rattachent étroitement ces assemblées à la révolution châtelaine, à la mutation féodale des alentours de l'an mil, aux guerres accrues et aux exactions nouvelles des seigneurs sur les paysans. Renouvelant les conclusions déjà anciennes de L. C. McKinney [5], ils mettent l'accent sur le caractère populaire des premières assemblées de paix, sur le rôle des reliques des saints, et les attribuent davantage à une alliance du peuple et de l'Eglise face aux exactions seigneuriales. Selon eux, les paysans, réduits à un colonat proche de l'esclavage, désarmés devant la pression châtelaine et l'ins-

tauration (nouvelle dans le Midi) de coutumes seigneuriales issues du Nord, se rebiffent contre elles avec l'appui des moines et ecclésiastiques, victimes eux aussi de ces violences. D'autres historiens, avec H. V. Goetz, font remarquer que l'Aquitaine, à la fin du Xe siècle, était plutôt bien « tenue » par ses princes et qu'il n'y avait ni anarchie ni troubles majeurs, malgré une réelle lutte pour le pouvoir au sein de l'aristocratie. Le déclin du pouvoir royal ou central n'expliquerait donc rien. Les princes et la haute aristocratie se sont eux-mêmes intéressés très tôt à ce mouvement et l'ont soutenu. Son caractère antiseigneurial paraît donc douteux : les évêques ne se seraient pas dressés contre le pouvoir princier dont ils dépendaient.

Par ailleurs, souligne-t-on, il s'agirait moins de protection des paysans et des faibles, en tant que classe sociale menacée, que de protection, d'ordre économique, des églises et de leurs biens. En d'autres termes, les assemblées de paix se préoccupent avant tout de préserver les personnes, propriétés, intérêts, revenus et droits seigneuriaux et plus encore ecclésiastiques, et non de défendre les paysans et les faibles en tant que tels. Les buts des institutions de paix seraient donc beaucoup plus limités qu'on ne le croit : ainsi, un seigneur a parfaitement le droit d'incendier ou de dévaster ses propres terres, de détruire ses propres moulins, etc. Selon E. Magnou-Nortier, l'objectif premier serait moins de réduire la guerre privée et les brigandages des seigneurs féodaux que de contraindre les seigneurs laïcs à renoncer à des droits et redevances qu'ils revendiquent sur les terres ecclésiastiques dont ils sont parfois les « défenseurs » ; en bref, de préserver un patrimoine ecclésiastique menacé. Dans cette perspective, les expressions employées par les textes conciliaires (*raptores*, *invasores*, *praedatores*, etc.) ne désigneraient pas, comme on l'avait cru, les seigneurs dans leur ensemble se livrant à des déprédations guerrières, mais ces mêmes personnages laïcs lorsqu'ils tentent de mettre la main sur des droits, taxes et revenus perçus jusqu'alors par les seigneuries ecclésiastiques.

Enfin, d'autres historiens, comme R. Töpfer, D. F. Callahan et plus encore R. Landes semblent avoir démontré,

malgré D. Barthélémy, que ces assemblées se tenaient fréquemment dans une atmosphère de tension religieuse à coloration apocalyptique, de fermentation « hérétique », de ferveur nouvelle pour le culte des saints et des reliques, et de regain de l'attente eschatologique [6]. Ce n'est nullement ressusciter le mythe des « terreurs de l'an mil », à la mode au siècle dernier, que de constater la résurgence périodique, tout au long de l'histoire de l'Eglise, de l'antique et très orthodoxe espérance de la fin des temps et du retour du Christ, triomphant enfin de Satan et de son vicaire, l'Antichrist. C'est l'essence même de l'espérance chrétienne.

Ces interprétations, toutes solidement étayées, sont trop divergentes pour qu'il soit possible, aujourd'hui, d'en faire une synthèse satisfaisante. Pour ce qui nous concerne ici, on peut toutefois souligner que, pour l'essentiel, elles ne s'excluent pas. De l'analyse des textes, il ressort en effet quelques points fondamentaux.

1. Les fauteurs de troubles désignés sont indubitablement des *milites*. Quel que soit leur niveau social, seigneurs, vassaux ou simples exécutants, c'est bien leur action violente et guerrière en tant que *milites* qui se trouve ici mise en accusation.

2. Les victimes de ces troubles, que les assemblées cherchent à protéger, sont avant tout des églises et des ecclésiastiques. L'Eglise a donc bien surtout cherché, par ces institutions, à proscrire les destructions, incendies et pillages des bâtiments, moissons et récoltes de ses propres terres, ainsi que le rapt ou le massacre de ses serfs et vilains. Dans tous les textes, la protection des églises, de leurs personnes et de leurs biens est mise au premier plan, ainsi que l'affirmation de leurs spécificités, droits et privilèges. Plusieurs d'entre eux rappellent parallèlement que les clercs, en revanche, ne doivent pas user des armes.

3. Toutefois, cette protection s'étend aussi à d'autres *inermes*, comme en témoigne le canon 9 du concile du Puy (994) protégeant les marchands et leurs biens, ou le canon 4 de Verdun-sur-le-Doubs, qui proclame : « Je ne m'emparerai

pas du paysan, de la paysanne, des serviteurs et des marchands. Je ne prendrai pas leurs deniers, je ne les ferai pas racheter, je ne prendrai ni ne gaspillerai leur bien, et je ne les fouetterai pas [7]. » Par ailleurs, la protection des clercs est justifiée par leur qualité d'*inermes*, et non d'ecclésiastiques. Le concile de Charroux (989), suivi par beaucoup d'autres, jette en effet l'anathème contre celui qui brutalise un clerc « lorsqu'il est dépourvu d'armes [8] » ; de même, le concile de Toulouse (1068) interdit, comme tous les autres, l'attaque d'une église, sauf si elle a été fortifiée, changeant ainsi de statut catégoriel [9]. Inversement, un chevalier qui serait en train de labourer, sans armes, donc hors exercice de sa profession, ne doit pas non plus être attaqué, comme le précise le canon 11 de Verdun-sur-le-Doubs. Il s'agit donc bien de réserver et circonscrire la guerre aux guerriers et de faire en sorte que cet exercice ne vienne pas empiéter sur la bonne marche des affaires de l'Eglise d'une part, des « travailleurs laïcs » (paysans et marchands) d'autre part. Cette tentative de réglementation est conforme à la théorie des trois fonctions qui distingue et sépare dans la société chrétienne, sans qu'ils empiètent les uns sur les autres, les membres des trois ordres fonctionnels : ceux qui prient, ceux qui travaillent et ceux qui combattent. Nous y reviendrons.

5. Les réglementations relatives aux faits de guerre sont néanmoins limitées et conditionnelles. L'interdiction de piller, détruire les récoltes, les vignes ou les moulins, de saisir des paysans pour en tirer rançon ou d'incendier des maisons et bâtiments se voit ainsi assortie de multiples restrictions. En particulier, chacun reste maître sur ses terres, comme le soulignent plusieurs canons du concile de Verdun :

– Je n'incendierai ni ne détruirai les maisons, *à moins que* je n'y trouve à l'intérieur un cavalier qui soit mon ennemi et en armes, ou un voleur, ou qu'elles ne jouxtent un château qui réponde au nom de château.

– Je ne couperai ni ne frapperai ni n'arracherai ni ne vendangerai sciemment les vignes d'autrui, *à moins qu*'elles ne se trouvent sur ma terre ou sur une terre qui doit m'appartenir en toute propriété.

– Je ne détruirai pas de moulin, je ne m'emparerai pas du blé qui s'y trouve, *à moins que* je ne sois à l'ost ou qu'il ne se trouve sur la terre de ma propriété [...] [10].

En d'autres termes, les institutions de paix ne cherchent pas à réglementer les actions de guerre des *milites* agissant sous la responsabilité d'une autorité publique légitime, au sein de l'ost comtal ou épiscopal, ou dans les chevauchées légales. Elles ne limitent pas non plus le droit de tout seigneur et propriétaire de disposer comme il l'entend de ses biens propres, serfs compris. Elles tentent toutefois de limiter aux seuls gens de guerre portant les armes, et aux seuls bâtiments à fonction militaire, les conséquences de la guerre privée sur territoire d'autrui. Il n'en reste pas moins qu'en s'adressant ainsi directement aux *milites* en tant que tels, aux chevaliers et non plus aux gouvernants, l'Eglise tente de leur inculquer un rudiment d'éthique professionnelle, ébauche encore très primitive et restrictive d'une future éthique de la guerre. Lorsque les rois et les princes affirmèrent, plus tard, leur autorité, ils s'appuyèrent souvent sur ces textes en insistant sur les prérogatives princières, transformant ainsi la paix de Dieu en paix du roi. Ce fut le cas, très précocement, dans les domaines anglo-normands avant la fin du XIe siècle, en France sous Louis VI et Louis VII [11].

La « trêve de Dieu » traduit plus encore l'intention de l'Eglise de réglementer la guerre, en soulignant le caractère sacré de certains jours. L'intention (ou le prétexte ?) est ici cultuel, liturgique. Afin que soit respecté le culte dominical, il convient d'interdire toute activité professionnelle pendant les jours sacrés du calendrier liturgique, à commencer par le dimanche et les fêtes des principaux saints. Cette institution voit le jour en Catalogne, puis se répand dans le Midi, dans la France entière, gagne bientôt tout l'Occident chrétien. Elle figure, en 1027, dans les canons du concile d'Elne (ou Toulouges), près de Perpignan. Les évêques, les clercs et les fidèles rassemblés en plein air prescrivent en effet « que nul habitant de ce comté et de ce diocèse ne pourrait attaquer l'un de ses ennemis depuis la IXe heure du samedi jusqu'à la première heure du lundi, afin que chacun puisse rendre

l'honneur dû au jour du seigneur [12] ». Le serment de Garin de Beauvais, à peu près à la même date, portait engagement de ne pas attaquer ni dévaliser des cavaliers *sans armes* depuis le début du carême jusqu'à la fin de Pâques. Désormais, cette interdiction s'étend aussi, élargie bientôt du mercredi soir au lundi matin de chaque semaine, à toute activité violente, fût-ce contre un chevalier en armes. Ainsi le concile de Narbonne, après avoir affirmé que « quiconque tue un chrétien répand le sang du Christ », interdit au nom de cette trêve de Dieu toute activité militaire telle que combat, construction ou siège de château, du mercredi soir au lundi matin ou dans de larges périodes autour des principales fêtes religieuses [13]. Par la trêve de Dieu, l'Eglise cherche ainsi à soustraire aux guerriers un « temps sacré », sorte de tabou chronologique. Elle leur demande une ascèse, la renonciation d'user de leurs armes pendant ces périodes sacralisées.

Les contrevenants sont punis d'anathème, d'exil ou de pèlerinage à Jérusalem. Mais certains conciles vont plus loin dans la règlementation du droit de guerre. Vers 1040, une convention proclamée pour le diocèse d'Arles affirme en effet que ceux qui violeraient la paix en punissant ceux qui l'enfreignent ne seraient pas coupables, mais au contraire tenus pour « soutiens de la cause de Dieu » et bénis comme tels par tous les chrétiens [14]. A la même époque, l'archevêque Aimon de Bourges constitue des « milices de paix » formées de tous les gens du peuple âgés de plus de 15 ans, conduits au combat contre les pillards et violateurs d'églises par les prêtres porteurs des bannières saintes. André de Fleury nous fournit même le texte du serment qu'Aimon leur avait fait jurer :

> Je soumettrai tous les envahisseurs de biens ecclésiastiques, les instigateurs des pillages, les oppresseurs des moines, des moniales et des clercs, et tous ceux qui attaquent notre sainte mère l'Eglise, jusqu'à ce qu'ils viennent à résipiscence [...]. Je promets de marcher de toutes mes forces contre ceux qui auront osé transgressé ces interdits et de ne leur céder en aucune manière, jusqu'à ce que les tentatives des prévaricateurs soient vaincues [15].

L'auteur, notons-le, désapprouve cette attitude guerrière d'un évêque poussant des clercs à conduire au combat, contre des *milites*, des gens du peuple habituellement sans armes. Elle menait selon lui à la confusion des fonctions et ne fut pas agréée par Dieu. C'est pourquoi ces milices furent massacrées par les guerriers du sire de Déols. Pour des raisons semblables, Gérard de Cambrai et Adalbéron rejettent les initiatives des serments de paix : pour eux, c'est aux rois, informés et conseillés par les évêques, qu'il revient de faire régner la paix [16].

Ces initiatives traduisent donc la volonté de l'Eglise d'intervenir contre les violateurs, particulièrement contre ceux qui portent atteinte à ses intérêts. C'était aux rois et à leurs représentants qu'incombait, auparavant, la mission d'assurer la protection des églises et des faibles, assez largement inscrite, déjà, dans les déclarations conciliaires et dans les capitulaires carolingiens. L'intervention directe de l'Eglise auprès des *milites*, ses tentatives d'obtenir d'eux un serment sur reliques, traduisent sans aucun doute à la fois l'incapacité des rois et des princes à contrôler les chevaliers et l'intérêt croissant de l'Eglise à leur égard. Les clercs dirigent toujours, au nom de Dieu, la société chrétienne, mais ils distinguent désormais, au sein du monde laïc, deux catégories d'hommes : les *inermes*, dépourvus d'armes, qui doivent être protégés ; les *milites*, armés, dont il convient précisément de protéger les premiers, à commencer par les clercs.

Condamnation globale de la *militia* ? On pourrait le croire tant les écrits de ce temps assimilent fréquemment *militia* et *malitia*, et soulignent les périls qui menacent l'âme des guerriers. Condamnation, en tout cas, de ceux qui ne se laissent pas guider par Dieu et par ses représentants sur terre, le clergé, se rangeant du même coup sous la bannière du Malin, de l'Antichrist. Car l'Eglise, elle aussi, a besoin des chevaliers et en recrute.

La protection directe des églises

Une telle protection indirecte des églises et de leurs biens n'était évidemment pas suffisante. L'excommunication ou l'interdit étaient certes des sanctions très dissuasives. Cependant, de nombreux sires, engagés dans des conflits guerriers avec un établissement ecclésiastique ou un évêque pour la possession de terres, revenus ou droits divers, n'en tinrent pas compte, sûrs de leur bon droit ou résolument mécréants. Pour se défendre contre les envahisseurs étrangers, pillards normands ou sarrasins, ou simplement contre des voisins spoliateurs, les églises, comme toutes les seigneuries foncières, avaient aussi leurs guerriers. On a vu que Charlemagne exigeait des abbés et évêques des contingents précis de *milites*. Les grandes églises et les grandes abbayes (Reims, Toul, Cambrai, Rodez, Saint-Riquier, Saint-Bertin, etc.) disposaient, aux IXe et Xe siècles, de nombreux guerriers, les *milites ecclesiae*, assurant ainsi eux-mêmes leur défense. D'autres établissements, en plus grand nombre encore, confièrent à un seigneur du voisinage ou à un avoué laïc *(advocatus)* le soin de veiller à cette tâche avec ses propres guerriers. Cette charge d'avoué, très lucrative, permit à de nombreux seigneurs de se hisser dans la hiérarchie sociale. Ces *milites* portaient les armes des établissements ecclésiastiques qu'ils représentaient, et combattaient sous la bannière du saint patron du monastère ou de l'église qu'ils servaient. Elle leur était remise lors de cérémonies d'investiture tout à fait comparables à celles de la vassalité laïque, assorties de bénédictions sur les bannières, les armes et les hommes. Ces formules, très riches en éléments idéologiques, sont à l'origine des rituels d'adoubement des chevaliers et ont contribué à la formation de l'idéal chevaleresque. Nous y reviendrons. Relevons seulement pour l'instant l'intérêt que portaient les églises aux guerriers auxquels elles se confiaient. Cette nécessité conduisait bien évidemment à distinguer à nouveau, au sein même d'une *militia* considérée par les moines comme impure et périlleuse pour l'âme, les combattants de la bonne cause et ceux qui se dressaient contre elle.

Cette distinction est plus sensible encore au niveau de la protection de l'église de Rome. Comme toutes les autres églises, et plus encore à cause des convoitises qu'elle suscite, elle a besoin de défenseurs armés. C'est l'empereur germanique qui, théoriquement, assume cette fonction et porte le titre de *defensor* de l'église romaine. Mais cette protection, d'ailleurs lointaine, est souvent une tutelle dont les papes réformateurs du XIe siècle cherchent à s'affranchir dans un double but : d'abord se libérer de l'emprise laïque impériale pour mieux affirmer son universalisme spirituel ; ensuite, accroître sa puissance temporelle par des revendications de propriété directe ou indirecte sur de nombreux territoires, en Italie d'abord, puis dans tout l'Occident.

La défense directe du Saint-Siège est assurée par des soldats, *milites* de l'église Saint-Pierre, que l'archidiacre est chargé de recruter et de rémunérer. Ils lui sont indispensables pour se défendre des entreprises des Normands qui, dans la seconde moitié du XIe siècle, étendent leur domination sur l'Italie du Sud et entrent en conflit avec la papauté. Pour lutter contre les empiètements de ces dangereux voisins, le pape Léon IX fait recruter de nombreux guerriers qu'il mène au combat à Civitate, en 1053. Ils y sont exterminés et plusieurs chroniqueurs rappellent qu'en cette occasion les guerriers morts pour saint Pierre ont obtenu les palmes du martyre ; ils les désignent par des expressions très significatives : « combattants pour la justice », « armée des saints » et « soldats du Christ » *(milites Christi)*, termes mêmes qui, quelques années plus tard, désigneront les croisés [17]. Il y a là une indiscutable valorisation idéologique des guerriers qui mettent leur épée au service de la cause pontificale. Grégoire VII, connu dès avant son élection pour son goût pour les armées, comprend très vite l'utilité de disposer de forts contingents de soldats et recrute une véritable armée de mercenaires, la *militia sancti Petri*, parfois assimilée aux « soldats du Christ » par un glissement sémantique très révélateur [18]. Dans une lettre au comte de Bourgogne, en 1074, il estime disposer sur place d'un assez grand nombre de ces *milites* d'église pour contenir ses ennemis du moment, les

Normands, récemment conciliés. L'avenir lui démontra que ce n'était pas toujours le cas et ses ambitions temporelles et spirituelles, intimement mêlées dans son esprit, le conduisirent à chercher auprès des princes d'autres formes d'assistance militaire.

Dans sa lutte contre ses voisins, mais aussi dans son combat contre l'empereur et tous ceux qui, comme lui, s'opposent à sa réforme ou à ses prétentions théocratiques temporelles, Grégoire VII a en effet besoin de plus larges appuis politiques et militaires. Usant de son titre d'évêque d'une église dont le patron et saint protecteur est Pierre, porteur des clés du paradis, Grégoire VII cherche alors à obtenir de nombreux rois, princes et comtes une assistance militaire qui serait due au pape soit au titre d'une vassalité admise par ces princes, soit au titre d'une « fidélité » à saint Pierre, de type moins nettement vassalique.

Les princes et seigneurs qui acceptèrent de se reconnaître vassaux du pape au sens strict du terme, avec le titre *« miles sancti Petri »* (*« miles »* avait souvent encore, au XIe siècle, le sens de « vassal »), ne furent sans doute pas très nombreux. Les cas les plus indiscutables concernent les princes normands d'Italie du Sud qui se reconnaissent vassaux de saint Pierre pour les terres qu'ils occupent et qui ont (parfois rudement et malencontreusement) aidé militairement le pape à ce titre. Il faut y ajouter quelques princes espagnols comme Pierre de Substancion-Melgueil (en 1085) ou Béranger II de Barcelone (en 1090). Les cas de plusieurs autres princes espagnols, comme le roi de Navarre-Aragon qui « voue » son royaume au pape en 1068, ou le comte Bernard II de Besalù, qui lui verse le cens annuel et se reconnaît en 1077 *« miles peculiaris sancti Petri* [19] », semblent bien devoir ressortir à cette même notion de vassalité, probablement étayée par la fausse donation de Constantin. Pourtant, J. Robinson voit plutôt dans ces liens déclarés l'affirmation d'un « patronage » plutôt que d'une véritable vassalité, malgré la spécificité des termes employés par Grégoire [20] ; seul le vocabulaire, dit-il, serait « féodal ». Il est notoire en tout cas que Grégoire a cherché à imposer aux princes d'Occident la

reconnaissance d'une suprématie, d'une révérence qui lui serait due, assorties de redevances et de services, sinon d'une stricte vassalité au sens juridique (et postérieur !) du terme. En témoignent ses revendications sur les royaumes de Hongrie, d'Espagne, d'Angleterre, ces dernières rejetées fermement par Guillaume le Conquérant. Grégoire cherche aussi, parallèlement, à se subordonner d'autres princes, au nom de saint Pierre ; ces princes-là, qui s'engagent à ses côtés pour imposer sa réforme, il les nomme « *fideles sancti Petri* », avec la nuance vassalique que revêt aussi ce terme à cette époque. Il invoque ainsi le lien impliqué par ce titre pour réclamer, parfois avec insistance et précision comme un « service dû », une aide militaire à des princes aussi variés que les ducs de Lorraine et de Salerne, les comtes de Bourgogne, de Savoie, de Provence, et sur d'autres, plus lointains, tels le prince des Russes Dimitri ou le roi Sven II de Danemark [21]. Dans tous ces cas, le pape réclame de ces princes laïcs, au nom du service dû à saint Pierre, leur participation armée à des entreprises dirigées par la papauté, menées dans l'intérêt de l'Eglise de Rome, régulièrement confondu avec celui de l'Eglise entière ou de la chrétienté. Or, à ces guerriers, il concède des privilèges d'ordre spirituel et leur promet des récompenses dans l'Au-delà, contribuant ainsi à la sacralisation des combats menés pour l'Eglise et à la sanctification des guerriers qui y prennent part.

Grégoire VI n'est certes pas le premier à agir dans cette voie. Bien avant lui, Léon IV (847-855) avait promis le paradis aux guerriers francs qui viendraient à mourir en défendant Rome des pirates sarrasins. Alexandre II (1061-1073), devenu pape par la force des armes, a lui aussi sacralisé les guerriers qui luttaient pour sa cause réformatrice contre le clergé « simoniaque », en particulier la *Pataria* de Milan. Il désigne du terme « soldats du Christ » ses partisans, dirigés par un chevalier nommé Erlembaud. Grégoire VII, après lui, le nomme indifféremment « *miles sancti Petri*, et *miles Christi* ». Ce défenseur de l'Eglise, muni du *vexillum* du Saint-Siège, fut tué en « soldat de Dieu et de l'Eglise » par les schismatiques, considéré comme martyr et béatifié quelques années plus tard par Urbain II [22].

Les papes réformateurs, et plus encore Grégoire VII, ont ainsi contribué à cette sacralisation des combattants pour la cause de l'Eglise, que ce soit contre les schismatiques, les hérétiques, les partisans de l'empereur, les anti-papes ou les infidèles, tous largement confondus sous les vocables diabolisateurs d'ennemis de la foi, de l'Eglise, de saint Pierre, du Christ ou de Dieu. Dans la pensée de Grégoire VII, le pape apparaît comme le champion de la foi chargé par Dieu de rassembler sous sa bannière, contre ses ennemis quels qu'ils soient, tous les fidèles du Seigneur dans un combat à la fois spirituel et temporel. La lutte, spirituelle ou armée, contre les hérétiques et les schismatiques ne doit donc pas être séparée de la guerre contre les infidèles, dans la *Reconquista* en Espagne ou dans la croisade. L'étude du vocabulaire utilisé dans ses lettres le démontre : toutes ces luttes sont à ses yeux des aspects divers d'une même *Reconquista* chrétienne [23]. Ceux qui y prennent part sont donc dignes de louange, et méritent les récompenses spirituelles qui leur sont promises. Grégoire feint seulement de s'étonner devant un fait qu'il déplore : les chevaliers du siècle sont généralement plus dévoués à leur seigneur terrestre que ne le sont au Prince des Apôtres les « fidèles de saint Pierre ». Les premiers servent volontiers leur seigneur temporel par les armes, malgré un salaire pourtant modique et transitoire, alors que saint Pierre, en tant que saint patron et portier du paradis peut assurer à ses fidèles des récompenses éternelles autrement bénéfiques [24].

Croisade et chevalerie

Ce n'est pas le lieu d'étudier ici la croisade, ni même d'en démêler les motivations diverses. Les médiévistes ne s'accordent pas sur ce sujet, qui a des incidences sur la notion de chevalerie selon que l'on considère la croisade comme une aide militaire à l'empire d'Orient dans le prolongement de la guerre sainte et de la *Reconquista* espagnole [25], un pèlerinage ayant pour but principal Jérusalem et les lieux

saints [26], une opération pénitentielle ou une opération militaire à coloration eschatologique [27]. Ces aspects ne s'excluent nullement, et se sont probablement entremêlés dans les motivation des croisés [28]. L'attente de la fin du monde et le désir de participer, à Jérusalem, au combat final du Christ contre l'Antichrist est en effet manifeste chez les premiers croisés, ceux de Pierre l'Ermite et plus encore de Volkmar, Gottschalk ou Emich de Leiningen. Non sans fanatisme ni excès, puisque ces croisés, voulant réaliser de force la conversion des juifs qui devait à leurs yeux, selon la prophétie, précéder l'apparition de l'Antichrist, se sont livrés en cours de route à des pogroms meurtriers contre les communautés juives d'Allemagne [29]. Il serait surprenant que cette attente n'ait mobilisé que les masses populaires. On sait au demeurant aujourd'hui que ces premiers contingents n'étaient pas seulement composés de petites gens, mais aussi de nombreux chevaliers.

Depuis les travaux récents de J. Riley-Smith et de M. Bull, on tend à privilégier à l'extrême, dans la croisade, l'aspect de pèlerinage, indiscutable au demeurant [30]. Il ne faudrait pas, cependant, que cette insistance aille jusqu'à occulter, comme c'est souvent le cas, la dimension de guerre sainte qui ne peut être évacuée des appels à la croisade et des motivations qui ont poussé les chevaliers à aller combattre les musulmans en Terre sainte et, dans une moindre mesure sans doute, en Espagne [31]. La croisade se situe en effet, dans la pensée pontificale, dans la droite ligne de l'idée de guerre sacralisée dès lors qu'il s'agit d'une lutte prônée par un pape et entreprise dans les intérêts confondus de la papauté, de l'Eglise entière et de la chrétienté, notion qui s'affirme précisément à cette époque.

La sacralisation s'étend aussi à des opérations offensives dirigées contre les païens, hors de la chrétienté. Les guerres de Charlemagne contre les Saxons, par exemple, revêtaient des aspects de campagnes « missionnaires » (ce qui n'est d'ailleurs pas le cas de la croisade). Mais il s'agissait ici d'opérations militaires menées par les armées d'un Etat, dans le cadre classique de l'élargissement du royaume par la

conquête. On peut faire la même remarque à propos de la *Reconquista* espagnole, bien que s'ajoute ici une dimension supplémentaire de sacralisation due à la participation de chevaliers venant de diverses régions de l'Occident, aux encouragements et indulgences du pape et à ses revendications, au nom de saint Pierre, sur ces territoires. Ces aspects sont manifestes dans plusieurs lettres de Grégoire VII. Ainsi, lorsqu'il écrit en avril 1073 à tous les princes qui veulent aller combattre en Espagne, il leur notifie clairement ses droits sur les terres à reconquérir : « Vous n'ignorez pas que le royaume d'Espagne a anciennement appartenu de droit à saint Pierre et qu'aujourd'hui encore, bien qu'il soit occupé par les païens [une loi de justice étant imprescriptible], il ne peut relever d'aucun homme, si ce n'est du siège apostolique [32]. » L'intention de *Reconquista*, au nom de saint Pierre, de ces terres jadis chrétiennes paraît ici indiscutable dans la pensée pontificale. On n'est donc pas surpris de voir Grégoire appeler les *fideles sancti Petri* à prendre part à cette *Reconquista* sanctifiée.

Cette dimension sacrée apparaît aussi dans diverses expéditions guerrières menées en Méditerranée occidentale, à l'initiative du pape ou avec sa bénédiction. Elle est manifeste dans la *Reconquista* de la Sicile, menée pour leur propre compte par les Normands, mais dont Geoffroy Malaterra fait le récit en le colorant des teintes de la guerre sainte [33], ou dans l'expédition des Pisans et des Génois à Mahdia (en Tunisie), en 1087. Le poème contemporain qui nous en fait le récit revêt plus encore de nombreux traits de guerre sainte annonçant la croisade [34]. La fausse donation de Constantin par laquelle l'empereur aurait concédé au pape Rome, l'Italie, les îles et les provinces d'Occident pouvait là encore servir de base à ces revendications encourageant à la *Reconquista* chrétienne.

Dans tous ces cas, on relève une indiscutable sacralisation de la guerre entreprise à l'initiative du Saint-Siège ou pour le moins dans son intérêt. La prédication de la croisade se situe à la fois dans cette ligne, mais développe ou innove sur quelques points :

1. L'aspect de pèlerinage était inexistant ou mineur dans les opérations jusqu'ici mentionnées. Au contraire, l'appel d'Urbain II, mettant l'accent sur la délivrance du Saint-Sépulcre, faisait *ipso facto* de l'expédition armée un pèlerinage. Les privilèges et indulgences liés au « voyage » à Jérusalem s'appliquent donc tout naturellement pour la croisade.

2. Ce pèlerinage armé est prescrit aux chevaliers (et à eux seuls, dans la pensée originelle d'Urbain) « en rémission de leurs péchés », ainsi que le souligne le pape dans plusieurs lettres. De ce fait, une expédition armée ayant vocation à tuer l'adversaire et qui, au début du siècle encore, aurait probablement donné lieu à pénitence, en tient ici lieu. Le pèlerin, jadis pénitent désarmé, se mue en guerrier pour l'obtention des mêmes grâces et pour le pardon de ses fautes.

3. Plus que les guerres sacralisées précédentes, la croisade présente donc un caractère méritoire. Le fait que les musulmans soient considérés comme païens facilite, davantage encore que dans les cas précédents, l'assimilation au martyre pour ceux qui mourraient de leur main, par identification aux premiers chrétiens victimes des persécutions païennes [35].

4. A l'idée de *Reconquista* chrétienne entreprise pour le compte de saint Pierre se substitue ici la notion de *Reconquista* de la terre du Christ spoliée par les musulmans infidèles. Le pape, prenant l'initiative, par-dessus la tête des rois et des princes, de rassembler derrière lui les chevaliers d'Occident, les appelle à rétablir leur Seigneur sur son héritage, à en chasser les usurpateurs et à venger, en vassaux fidèles, l'affront fait à leur sire. Cet appel aux valeurs vassaliques (la fidélité au seigneur, la faide, le rétablissement du seigneur légitime, etc.), indiquait clairement que les chevaliers ne servaient plus ici un seigneur temporel, mais le souverain suprême. La sacralisation de leur combat n'en était que plus forte.

5. Il en découle tout naturellement que le pape ne donne pas cette fois aux croisés son *vexillum* comme il le faisait précédemment. D'ailleurs, le pape ne pouvait émettre aucune revendication sur les territoires jadis chrétiens en Orient,

évidemment exclus de la fausse donation de Constantin. Au demeurant, une telle bannière, trop ouvertement pontificale, ne pouvait pas être donnée à des chevaliers qui allaient secourir des chrétiens d'Orient et un empereur byzantin peu enclins à tolérer cet emblème à la tête des troupes.

6. Les croisés deviennent donc des *milites Christi*, ses vassaux, ses chevaliers, ses soldats. L'expression, dans les premiers siècles, désignait les chrétiens ; dès le ve siècle, elle est réservée au clergé et particulièrement aux moines menant le bon combat de la prière. Depuis peu, on l'a vu, elle s'applique à des guerriers combattant par l'épée pour la cause de saint Pierre. Désormais, elle s'applique aux croisés. Cette évolution sémantique mérite attention [36]. L'usage du qualificatif *« miles Christi »* (et non plus seulement *« miles sancti Petri »)*, appliqué à des guerriers luttant pour libérer le patrimoine de saint Pierre de l'emprise des puissances laïques ou schismatiques, était indiscutablement une innovation hardie ; elle traduisait une réelle progression dans la valorisation idéologique de ces guerriers au service de l'Eglise. En revanche, l'expression *« miles Christi »* s'imposait d'elle-même à propos des croisés et l'on voit mal comment Urbain II aurait pu ne pas la prononcer. En effet, les chevaliers croisés ne partaient pas, cette fois, pour secourir le patrimoine de saint Pierre, mais bien pour libérer celui du Christ de l'emprise des puissances infidèles qui l'en avaient dépossédé. L'idée de « royauté du Christ » était à coup sûr plus présente aux esprits que celle d'une suzeraineté pontificale exercée au nom de saint Pierre. Jérusalem, ville de la crucifixion, lieu du tombeau du Christ marquant (comme le font les tombeaux à cette époque) l'appartenance au Seigneur de cette terre où il s'était incarné, incitait fortement les croisés à aller le rétablir dans ses droits. Le thème de la libération de l'héritage du Christ était à l'évidence plus mobilisateur, pour les mentalités des chevaliers du temps, que celui de la défense ou de la *Reconquista* du patrimoine de saint Pierre. De même, le pèlerinage à Jérusalem l'emportait en sacralité sur celui de Rome, comme le Christ sur son Apôtre. Tout porte donc à croire qu'à Clermont, Urbain II

a bien appelé les chevaliers à abandonner la *militia mundi* pour s'engager dans la voie salutaire de la *militia Christi*.

7. Du même coup, la valorisation extrême de cette dernière entraînait la dévalorisation symétrique de l'autre. Et c'est bien, en effet, ce que le discours d'Urbain II suggère, si l'on en croit les récits, il est vrai recomposés, des chroniqueurs. Guibert de Nogent, par exemple, montre clairement en quoi la croisade l'emporte en dignité et en mérite sur toutes les autres guerres justes, celles où l'on combat pour défendre la liberté, la patrie, ou la Sainte Eglise ; Dieu a trouvé pour les chevaliers un moyen de salut à leur portée, sans les contraindre à quitter leurs armes ni à revêtir l'habit de moine. C'est pour eux, dit-il, que « [...] Dieu a institué, en notre temps, des guerres saintes [*sancta praelia*] afin que l'ordre des chevaliers mais aussi le peuple [*ordo equestris et vulgus*] qui, à l'imitation des anciens païens, s'entre-tuaient, trouvent là un moyen de salut d'un nouveau genre [37]. »

8. Remarquons enfin que, dans tous les récits du discours pontifical, le lien entre la paix de Dieu et la croisade est nettement affirmé. Non pas que la croisade soit tenue pour l'aboutissement logique d'une mission chevaleresque définie préalablement dans la paix de Dieu ; nous avons vu que les prescriptions des institutions de paix étaient au contraire dirigées contre les chevaliers. Mais le concile de Clermont est lui-même, essentiellement, un concile de paix dans lequel le pape constate une fois de plus que la quiétude, à l'intérieur de la chrétienté, est troublée par les guerres intestines, les combats et les pillages des chevaliers à la poursuite de gloire et de gains, au péril de leur vie éternelle. Le pape offre donc à ces trublions un moyen de se sauver dans l'exercice même de leur profession guerrière, sans revêtir le froc : il leur suffit pour cela de changer de *militia*. Selon Foucher de Chartres, Urbain II aurait nettement affirmé l'opposition irréductible entre ces deux formes de service en exhortant ainsi les chevaliers :

> Qu'ils marchent donc au combat contre les infidèles [...] ceux qui jusqu'ici se livraient à des guerres privées et criminelles à l'encontre des fidèles ! Qu'ils se fassent chevaliers du Christ,

> ceux qui n'étaient jusqu'ici que des brigands ! Qu'ils assaillent maintenant à bon droit les barbares, ceux qui s'attaquaient à leurs frères et à leurs parents ! Ce sont ainsi des récompenses éternelles qu'ils vont gagner, ceux qui se faisaient mercenaires pour quelques misérables sous [38].

Ce n'est donc pas la chevalerie, ou l'éthique chevaleresque, qui conduit à la croisade. Bien au contraire, le croisé rompt avec la chevalerie, avec ses mœurs et ses aspirations matérielles et mondaines [39]. Le croisé, en se mettant au service de Dieu à l'appel du pape, abandonne la « chevalerie du siècle » pour entrer dans une « nouvelle chevalerie », la *militia Christi.* L'intention de purger ainsi l'Occident des maux qui l'accablent en envoyant les chevaliers combattre au loin les infidèles peut paraître « simpliste et cynique [40] ». C'est pourtant bien l'un des buts ouvertement poursuivis par le pape qui, très clairement, dénonce la guerre intérieure à la chrétienté comme une activité coupable et périlleuse pour l'âme, mais exalte le combat pour la libération de Jérusalem comme méritoire et salutaire. La paix de Dieu dans la chrétienté implique et conduit à la croisade, exutoire nécessaire. La croisade est même à proprement parler une « paix [41] ». Bernard de Clairvaux le dit d'ailleurs lui-même, non sans emphase, à propos des Templiers, ces croisés permanents, qui sont pour la plupart des repentis.

> Dans cette multitude accourant à Jérusalem, il en est relativement peu qui n'aient pas été des criminels et des impies, des ravisseurs et des sacrilèges, des homicides, des parjures et des adultères. Aussi leur démarche suscite-t-elle une double joie, laquelle correspond à un double avantage : leurs proches sont heureux de les voir s'en aller, tout comme sont heureux ceux qui les voient accourir à leur aide [42].

Les ordres religieux militaires

En prêchant la croisade, Urbain II tentait de regrouper sous la bannière de l'Eglise une nouvelle chevalerie, compo-

sée des chevaliers aspirant au salut dans l'exercice même de leur fonction. Le XIe siècle voit naître au sein du monde laïc une telle aspiration. Il s'agit là, à coup sûr, d'une valorisation idéologique des chevaliers qui abandonnent ainsi la milice du siècle pour se mettre au service de Dieu, du pape, de l'Eglise. Nullement d'une valorisation de la chevalerie dans son ensemble, dont les mœurs sont au contraire vilipendées dans le discours même d'Urbain II.

Mais si la première croisade est d'abord un succès militaire, elle marque un échec relatif de la papauté. Certes, le pape apparaît bien, et de façon définitive, comme l'instigateur de la guerre sainte, l'initiateur de toute croisade, le mobilisateur des forces chrétiennes contre les infidèles. Mais la croisade reste aux yeux des chevaliers comme une œuvre pie, une action méritoire et non pas une nécessité inhérente à leur fonction. La croisade, comme le pèlerinage, ne devient pas un devoir, une obligation morale de la chevalerie comme le sont, dans l'islam, le pèlerinage à La Mecque ou le *djihad*. La chevalerie conserve son aspect « laïque », ses idéaux et ses valeurs, certes influencés par l'Eglise, mais parfois très éloignés des vertus prônées par elle.

La création des ordres religieux militaires peut être considérée comme la traduction même de ce relatif échec. Un chevalier de Champagne nommé Hugues de Payens, constatant qu'à Jérusalem même il ne reste plus guère de chevaliers chrétiens (car la plupart des premiers croisés sont rentrés chez eux) et que les pèlerins ont, sur les chemins et dans les villes, besoin de protection et d'assistance, fonde en 1118 un ordre de religieux guerriers qui se nomment eux-mêmes les « pauvres chevaliers du Christ ». L'ordre est reconnu par le concile de Troyes en 1129. Ces moines guerriers, logés dans une partie de ce que l'on croyait être l'ancien temple de Jérusalem, sont désormais nommés « Templiers ». Leur règle, d'inspiration bénédictine et cistercienne, les voue à la pauvreté, à la chasteté, à l'obéissance et à la prière, mais surtout à la défense de la Terre sainte et au combat contre les infidèles. A son exemple, l'ordre des Hospitaliers, qui lui est antérieur mais n'avait jusqu'alors qu'une vocation d'assis-

tance sanitaire, se transforme à son tour en ordre guerrier. Ils sont rejoints à la fin du XII[e] siècle par l'ordre des chevaliers teutoniques. Ces ordres militaires ne se limitent pas à combattre au Proche-Orient : ils agissent aussi en Espagne, en compagnie (parfois en rivalité) avec de nombreux autres ordres guerriers purement espagnols. Après la chute de Saint-Jean-d'Acre en 1291, les Hospitaliers se replient sur Chypre, puis sur Rhodes ; les Teutoniques se vouent à la lutte contre les païens de Baltique, voire contre les chrétiens de Pologne, et se taillent un véritable Etat indépendant. Les Templiers, qui n'ont pas choisi cette voie mais ont développé les opérations bancaires, sont alors accusés de tous les maux (hérésie, sorcellerie, syncrétisme avec l'islam, homosexualité, immoralité, etc.) par les légistes de Philippe le Bel qui obtient de Clément V, en 1312, la suppression de l'ordre.

L'histoire de ces ordres ne nous concerne pas directement ici. Il convient seulement d'en souligner la signification idéologique. La création d'un ordre monastique à vocation guerrière marque en effet l'aboutissement de la révolution doctrinale de l'Eglise vis-à-vis de la guerre. Car les moines, par définition, étaient jusqu'alors tenus à la non-violence, au combat pour Dieu dans le jeûne et la prière, dans le silence des cloîtres, et non dans la clameur des batailles. En elle-même, l'existence d'un ordre de moines appelés à manier l'épée et à verser le sang était, par nature, une authentique « monstruosité » doctrinale. Son acceptation par un concile marque donc l'intégration définitive, dans la doctrine de l'Eglise romaine, de la notion de guerre sainte.

Cette doctrine est si proprement révolutionnaire que les Templiers n'étaient pas sûrs, au début du moins, de la légitimité d'une telle forme de combat. C'est pour les rassurer que saint Bernard rédige sa *Louange de la milice nouvelle* ou, comme on la traduit parfois, *Eloge de la nouvelle chevalerie*, destinée à apaiser leurs scrupules. Elle illustre jusqu'à la caricature les notions de guerre sainte d'une part, de chevalerie d'autre part.

La guerre contre les infidèles y est en effet glorifiée : le chevalier de Dieu peut s'avancer au combat sans crainte, car

il sera couvert d'honneurs en cas de victoire, et martyr de la foi s'il meurt au combat. Bernard le répète : « Le chevalier du Christ donne la mort en toute sécurité et la reçoit avec plus d'assurance encore. S'il meurt, c'est pour son bien, s'il tue, c'est pour le Christ [...]. En tuant un malfaiteur, il ne se comporte pas en homicide, mais, si j'ose dire, en malicide[43]. » Le mot est fort. Bernard l'explicite sans crainte : la mort des saints est toujours précieuse aux yeux de Dieu; mais mourir à la guerre, à son service, est plus glorieux encore. Dès lors, inaccessibles à la mort qu'ils ne craignent plus, ces chevaliers d'un nouveau genre, associant les vertus du moine et du guerrier, sont assurés de la parfaite légitimité du saint combat qu'ils mènent et des récompenses éternelles qu'ils peuvent en attendre : ils contribuent à rétablir l'ordre voulu par Dieu. En tuant les infidèles, ils ne font que châtier les méchants déjà jugés par Dieu, éradiquer le mal.

La chevalerie ordinaire, au contraire, est flétrie sans ménagement. Bernard apostrophe avec vigueur celui qui s'y engage et lui démontre qu'il a tout à craindre tant sa cause est douteuse, animée de coupables intentions. S'il tue, il est homicide; s'il est tué, il n'en meurt pas moins en situation d'homicide, même en cas de légitime défense. Et Bernard de conclure en jouant sur les mots :

> Quel peut donc être le but ou le profit, je ne dis pas de cette milice [*militia*], mais de cette malice séculière [*malitia*], si celui qui tue pèche mortellement tandis que celui qui est tué périt pour l'éternité? [...] Y a-t-il, ô chevaliers, erreur plus stupéfiante, folie plus insupportable : dépenser tant d'argent et tant d'efforts dans la guerre pour n'en retirer d'autre profit que la mort ou le crime[44] ?

Cette chevalerie du siècle est d'ailleurs entachée d'autres tares : ses membres sont frivoles, vaniteux, mondains, avides de vaine gloire, plus soucieux de l'apparence de leur tenue et de leurs armes que de leur réelle efficacité, férus d'élégance et même de propreté! Bernard s'emporte contre les modes nouvelles, pernicieuses, adoptées par les chevaliers :

> Vous couvrez vos chevaux de soie ; vous revêtez sur vos cuirasses je ne sais quels oripeaux flottants ; vous peinturlurez vos lances, vos écus, vos selles ; vous sertissez d'or, d'argent et de pierreries les mors et les éperons. [...] Vous laissez pousser vos cheveux, qui vous tombent dans les yeux et vous empêchent de voir ; vous vous prenez les pieds dans les plis de vos longues tuniques ; vous ensevelissez vos mains tendres et délicates dans de longues manches ondulantes [45].

Frivolité du comportement, frivolité des motivations poussant au combat, causé par « un mouvement de colère irrationnelle, ou un appétit de vaine gloire, ou encore le désir cupide de s'adjuger quelque bien terrestre [...]. De tels enjeux ne donnent d'assurance ni pour tuer ni pour se faire tuer [46]. » A l'inverse, il loue les Templiers qui, au contraire des chevaliers du monde, respectent le plus vaillant, et non le plus titré ; qui ne perdent pas, comme eux, leur temps à chasser, jouer aux échecs ou aux dés, à écouter mimes et jongleurs ; qui se lancent au combat avec sagesse et discipline, et non en désordre ; qui se préoccupent de la victoire, et non de la gloire, et cherchent à susciter la terreur plutôt que l'admiration. On ne saurait brosser de la chevalerie, en négatif, un portrait aussi complet. Il n'y manque que le désir de plaire aux dames. Bernard esquive le sujet. Chez les Templiers, rappelle-t-il en peu de mots, « point d'épouses ni d'enfants ». Des moines soldats, aussi moines que guerriers, soumis à la règle d'un ordre religieux qui brise les schémas antérieurs fondés sur la séparation des fonctions et sur la distinction radicale entre clercs et laïcs, *militia Dei* et *militia saeculi*.

De toute évidence, la chevalerie dans son ensemble n'avait pas adopté les valeurs prônées par Grégoire VII, Urbain II et Bernard de Clairvaux. Son idéal, malgré l'influence de l'Eglise, demeurait séculier et tendait même, de plus en plus, à devenir mondain, voire profane. Par leur existence même, les ordres religieux militaires témoignent de cette divergence idéologique.

L'Eglise et la chevalerie

L'évolution de la doctrine de l'Eglise concernant la guerre s'accompagne évidemment d'un changement d'attitude envers les guerriers en tant qu'individus. Il est perceptible dans les pénitentiels prescrivant aux soldats qui tuent « en service commandé » des peines de moins en moins lourdes. Elle s'accompagne aussi d'un regard nouveau porté sur l'ensemble des guerriers, assimilé à un « ordre » *(ordo militum),* traduit parfois par « ordre des chevaliers », voire par « ordre de la chevalerie ». Il convient d'examiner le sens exact de cette expression et sa portée. En d'autres termes, débusquer l'idéologie que l'Eglise cherche à inculquer aux guerriers, et tout particulièrement à l'élite d'entre eux, à la chevalerie.

Les trois ordres

La limpide analyse donnée par G. Duby, il y a près de vingt ans, de la signification idéologique du schéma trifonctionnel de la société féodale dispense de longs développements à ce sujet [1]. On se contentera ici de quelques rappels ou compléments [2]. Sur le sens du mot *« ordo »* tout d'abord, dont il convient de ne pas trop accentuer la signification conceptuelle. Les écrivains ecclésiastiques du Moyen Age aiment à « ordonner » leurs discours et répartissent volontiers en catégories *(ordines)* les divers éléments constitutifs de leur raisonnement. Ils parlent ainsi, pour les distinguer, de l'*ordo* des hommes et des femmes, des riches et des pauvres, des jeunes et des vieux, des clercs et des laïcs, des mariés et des

continents, etc. [3]. Le mot « *ordo* » n'a donc pas principalement, dans leurs écrits, une signification sociale.

Des fonctions aux « ordines »

Cependant, entre le IXe et le XIe siècle, les schémas binaires opposant, dans la société chrétienne, des catégories d'hommes distingués selon leur nature (clercs/laïcs, ou prêtres/moines), s'effacent au profit d'un schéma ternaire désignant des fonctions. Ce schéma trifonctionnel, caractéristique (selon G. Dumézil) des sociétés indo-européennes, sort de l'oubli à la fin du IXe siècle dans les milieux ecclésiastiques d'Auxerre, mais il ne se limite pas là. On le discerne aussi en Angleterre, dans la traduction anglo-saxonne que donne le roi Alfred, vers 890, de l'œuvre de Boèce [4] ; chez Abbon de Fleury à la fin du Xe siècle et à la même époque aussi dans le monde anglo-saxon, chez Aelfric et Wulfstan [5], puis, de manière plus élaborée, dans le nord de la France, chez Gérard de Cambrai au concile d'Arras et dans le *Poème au roi Robert* d'Adalbéron de Laon, rédigé entre 1024 et 1027. Chez ce dernier, la société chrétienne, assimilée à la « maison de Dieu », est dite à la fois « une et triple », car formée de trois catégories d'hommes, chacune accomplissant une fonction indispensable à la collectivité : ceux qui prient *(oratores)*, œuvrent pour le salut de tous ; ceux qui combattent *(bellatores)*, protègent les deux autres ; ceux qui travaillent *(laboratores)*, nourrissent tout le monde [6]. De cette tripartition est issue la société d'Ancien Régime, divisée en trois ordres ou trois états que l'on désignera par la suite par les termes « clergé », « noblesse » et « tiers état », et qui se prolongera jusqu'à la Révolution française. Autour de l'an mil, il ne s'agit encore que d'une classification établie selon les fonctions, et non selon les rangs, même si, à l'évidence, aux yeux des ecclésiastiques, ceux qui prient ont aussi pour mission d'instruire, d'éclairer, de guider ceux qui portent les armes, alors que les travailleurs, essentiellement des paysans, jouent un rôle nécessaire mais très humble, soumis aux deux autres ordres.

Ce schéma n'est pas exempt d'arrière-pensées politiques et idéologiques [7]. Il s'élabore dans un contexte général de trouble des esprits et de remise en cause de l'autorité qui se manifeste, dans l'Eglise, par l'émancipation des établissements monastiques de la tutelle épiscopale et par l'apparition de mouvements religieux « hérétiques » niant le pouvoir institutionnel de l'Eglise fondé, entre autres, sur les sacrements et sur la distinction prêtres-laïcs ; dans le domaine politique, par la crise résultant de la montée des puissances châtelaines que ne contrôle plus guère l'idée ancienne d'empire ou d'Etat ; une idée, d'origine romaine, que ces intellectuels cherchent à faire revivre sous les habits ravaudés de l'idéologie royale esquissée, à la fin du IXe siècle, par Jonas d'Orléans et par Hincmar de Reims.

Ces éléments jouent tous un rôle dans l'affirmation du schéma trifonctionnel prôné par certains ecclésiastiques pour discréditer une hérésie qui abolit les hiérarchies et mêle les fonctions. Dans l'esprit d'Adalbéron comme de Gérard de Cambrai, la société chrétienne ne peut retrouver sa stabilité que si les rôles de chacun sont bien définis ; si chacun, à la place qui lui a été assignée, accomplit fidèlement sa tâche sous l'autorité d'un roi qui, guidé par Dieu et ses serviteurs les évêques, a reçu mission de coordonner l'ensemble de cette société. Ils peuvent alors affirmer, contre les partisans de la paix de Dieu, que ni les clercs ni les moines ne doivent se mêler aux guerriers pour obtenir d'eux des serments de paix ; moins encore de faire marcher, derrière les bannières des églises, des milices recrutées pour combattre les chevaliers armés pillards et autres fauteurs de troubles. L'ordre public, c'est l'affaire du roi et de ses *milites*.

Ce schéma trifonctionnel, exprimé par des clercs à un moment où l'autorité monarchique contestée se heurte aux dures contingences de la réalité, est à la fois, sur le plan politique, « réactionnaire » et « révolutionnaire ». Il est conservateur parce qu'il se réfère à une autorité centrale qui n'existe plus guère et qu'il semble figer la société en trois catégories seulement, ne prévoyant nulle place, par exemple, aux marchands, enseignants, artisans, dont l'essor va bientôt rompre

la virtuelle harmonie ici évoquée. Il est novateur parce qu'il annonce, de manière quasi prophétique, la formation d'une société d'ordres qui va s'instaurer grâce à l'essor concomitant, en France, du pouvoir monarchique et de la chevalerie, l'un s'appuyant sur l'autre. Il offre aux réalités futures, qui se constituent au cours des XIe et XIIe siècles, le lustre vénérable du passé et la formidable valorisation idéologique d'un modèle cautionné par l'Eglise. Désormais, dans l'esprit des lettrés, la société médiévale idéale devient celle des trois ordres, immuable parce que voulue, précisément, par un Dieu d'ordre [8].

Les trois ordres et la chevalerie

Quelle est, dans ce modèle originel, la place de la chevalerie ? La question est ambiguë, et la poser ainsi peut conduire à une pure tautologie si l'on admet d'emblée qu'en usant du mot « *bellatores* », Adalbéron vers 1030, comme Aelfric trente ans plus tôt, ont à l'esprit les chevaliers ; que « *ordo bellatorum* », chez Wulfstan, veut dire « chevalerie » et que, cent ans plus tôt, chez Aimon ou Héric d'Auxerre, le mot « *milites* » s'applique déjà à la chevalerie. Par ces termes qui, soulignons-le encore, s'attachent à des rôles et non à des états sociaux, ces auteurs désignent la fonction armée dans sa totalité, l'ensemble des guerriers par opposition à l'ensemble des travailleurs de la terre ou à celui des ecclésiastiques, tous niveaux confondus, du moine et du prêtre de campagne à l'archevêque. Ils pensent en premier lieu, cela va sans dire, à ceux qui occupent des positions dominantes dans chacun de ces ordres, à l'exception probable de celui des *laboratores*, imaginé et admis seulement à l'état de masses acéphale. Le très aristocratique Adalbéron pensait avant tout aux prélats dans l'ordre ecclésiastique, aux comtes et autres princes dans l'ordre des *bellatores* ; autrement dit, aux détenteurs du pouvoir de coercition, à ceux dont c'est la mission d'engager la guerre, de la déclarer juste, c'est-à-dire aux autorités légitimes subordonnées au roi et agissant, au

moins théoriquement, en son nom. Au niveau de l'exécution, les chevaliers sont, bien sûr, implicitement inclus dans l'ensemble désigné par « *bellatores* » ou par « *milites* », même si, en 1030, ce mot désigne encore tous les soldats, chevaliers ou piétons. L'« *ordo militum* », concept désignant tous ceux qui usent des armes, est donc bien antérieur à la chevalerie. Toutefois, le rôle croissant, dans la société seigneuriale, des châtellenies et des chevaliers qui en constituent l'ossature, tend à concentrer sur la chevalerie en voie de formation l'idéologie élaborée par l'Eglise pour les rois et les princes, gouvernants sur terre au nom de Dieu et disposant, à ce titre, des forces de la soldatesque, des troupes de *milites*. Il faut donc se garder de voir la chevalerie partout où figurent les mots *milites* ou *militia*. Se garder aussi de parler d'idéologie chevaleresque dès que les textes, d'origine ecclésiastique surtout, rappellent aux rois, aux princes et aux puissants les devoirs qui leur incombent, même si certains de ces devoirs sont devenus par la suite partie intégrante de ce que l'on a coutume de nommer « l'idéal chevaleresque ». C'est seulement au terme de ce glissement que l'on peut vraiment parler de chevalerie ; au moment où, par son acceptation (ou par son rejet) d'une partie de la mission que voulait lui attribuer l'Eglise, la chevalerie a été amenée à se forger pour elle-même une idéologie propre.

Quelle est cette idéologie proposée par l'Eglise aux légitimes détenteurs des armes ? On la perçoit surtout dans les « miroirs des princes », ces traités de morale politique composés aux VIIIe et IXe siècles pour instruire les souverains sur leurs devoirs et la manière de remplir leur mission. Ils ne peuvent guère s'appliquer d'emblée à la chevalerie, sauf à confondre sous ce vocable toute forme d'exercice du pouvoir, non seulement militaire mais aussi politique, administratif, judiciaire, voire économique. On la perçoit mieux encore, et plus nettement, dans les exhortations (ou les plaintes) adressées aux *milites* ou à leurs seigneurs par les écrivains ecclésiastiques, fournissant ainsi, en négatif, les traits majeurs de la fonction qu'ils leur attribuent. On la perçoit enfin, clairement affirmée cette fois, dans les rites

liturgiques et dans les formules de bénédiction liées à la remise des armes à ceux qui doivent en faire usage pour le bien commun : les rois, les princes, les défenseurs des églises, les chevaliers enfin, au terme d'une lente évolution révélée par l'étude des documents liturgiques [9]. Une évolution qui, peu à peu, fait glisser sur la chevalerie naissante une part au moins de l'ancienne idéologie royale.

Les plus anciens éléments écrits en sont évidemment chrétiens, et c'est pourquoi il nous faut commencer par ceux-là. Mais, nous le verrons plus loin, l'idéologie chevaleresque ne doit pas plus aux valeurs de l'Eglise qu'à celles de l'aristocratie laïque, à la tradition catholique qu'aux mythes celtiques et germaniques, aux écrits des pères de l'Eglise qu'à la littérature et aux traditions profanes, aux vertus chrétiennes qu'à la glorification de la violence, de l'amour courtois ou de l'orgueil de caste.

L'EGLISE ET LA FONCTION DES MILITES

Premières ébauches

Les plus anciennes références à une éthique propre aux *milites* sont occasionnelles et brèves. Elles résultent des réflexions, plus ou moins adaptées à la situation contemporaine, que font les commentateurs ecclésiastiques à propos de quelques passages du Nouveau Testament. Trois surtout : ceux où Jésus donne en exemple la foi du centurion romain (Luc 7 :1-10), où Pierre baptise le centurion Corneille et toute sa famille (Actes 10 :1-48) et plus encore, l'appel de Jean Baptiste à la repentance, conduisant les *milites* à lui demander : « Et nous, que devons-nous faire ? ». A la suite de saint Augustin, ces commentateurs concluent que l'on peut être à la fois chrétien et soldat, et appliquent sans hésitation aux chevaliers de leur temps la réponse de Jean Baptiste : « n'extorquez personne et contentez-vous de votre solde. » Les extorsions, traduites par les mots « rapines », « proie », « butin », « pillages », constituent ainsi

à leurs yeux les fautes majeures caractéristiques des *milites*. S'agit-il des dépouilles arrachées à l'ennemi ? Nullement, ou du moins rarement. Les doléances concernent principalement les exactions infligées par les *milites* à ceux qu'ils sont censés protéger, justifiant ainsi le jeu de mot « *militia-malitia* », courant aux XIe et XIIe siècles. Une bonne proportion des chartes de cette époque font allusion aux exactions commises par les *milites* au détriment des intérêts de l'Eglise.

Les ecclésiastiques vitupèrent aussi, dans leurs écrits, contre leurs méfaits, en contradiction avec leur fonction même qui est de défendre et de protéger la collectivité. Au début du XIIe siècle, le biographe d'Hugues de Cluny souligne que le père du futur abbé, désireux de lui transmettre ses domaines, voulait le voir devenir *miles* au plus vite, et le poussait à s'y préparer : « il le pressait de chevaucher avec ses compagnons *juvenes*, de conduire les chevaux au manège, de brandir la lance, de porter le bouclier et, ce qu'il détestait par-dessus tout, de s'adonner au butin et aux rapines [10]. » A la fin du siècle, dans son sermon aux *milites*, Alain de Lille rappelle qu'ils ont été « spécialement institués pour défendre la Patrie, pour éloigner de l'Eglise les outrages des violents » ; il cite à nouveau les prescriptions de Jean Baptiste, mais constate qu'en réalité, les chevaliers font tout le contraire :

> Ils servent pour s'enrichir ; prennent les armes pour piller ; ce ne sont plus des *milites*, mais des voleurs et des ravisseurs ; plus des défenseurs, mais des agresseurs. Ils plongent leurs glaives dans les entrailles de leur mère, l'Eglise, et la force qu'ils devraient utiliser contre les ennemis, ils en usent contre les leurs [11].

Pierre de Blois, chancelier de l'archevêque de Canterbury et de la reine Aliénor entre 1191 et 1195, critique aussi dans ses sermons les mœurs de son temps et les oppose à celles du passé, supposées meilleures. Les soldats, jadis, étaient recrutés sur des critères de vigueur physique et de valeur morale, on les entraînait, on les disciplinait, on leur faisait prononcer un serment par lequel ils s'engageaient à maintenir la République, à ne pas fuir sur le champ de bataille, à faire

passer l'intérêt commun avant leur propre vie. Et il ajoute : « aujourd'hui encore, les recrues [*tirones*] reçoivent leur épée de l'autel, reconnaissant par là qu'ils sont fils de l'Eglise et qu'ils ont reçu leur épée pour honorer le sacerdoce, protéger les faibles [*pauperes*], punir les malfaiteurs et délivrer la Patrie [12]. » Or, ils font tout le contraire, s'entraînent peu, décorent plus leurs armes qu'ils ne s'en servent, se vautrent dans les beuveries et les festins, n'honorent ni l'Eglise ni le clergé, ne révèrent pas Dieu, détournent les dîmes à leur profit, accablent d'injures les prêtres, annulent les donations faites à l'Eglise par la largesse de leurs ancêtres ou la libéralité de leurs pères. Au début du XIIIe siècle, un poète s'interroge sur la dégénérescence du monde, sur le déclin moral dont il constate les effets dans les trois ordres. Les chevaliers sont à ses yeux remplis d'orgueil et de prétention. Pour posséder chevaux et riches vêtements, pour vivre « largement » et dissiper leurs biens, ils pillent, dérobent, exploitent, courent partout pour transformer en butin tout ce qu'ils trouvent, dépouiller ou tuer tous ceux qu'ils rencontrent [13]. La critique des manquements déontologiques tourne bientôt à la critique sociale, dans la mesure où la chevalerie se confond avec la noblesse à cette époque.

D'autres écrivains, en revanche, cherchent à en établir les origines de la chevalerie, sa nature, sa mission, se faisant ainsi les théoriciens de cette institution. Cette tendance conduit peu à peu à l'élaboration de véritables « traités » de chevalerie. Le rôle attribué aux *milites* par ces ecclésiastiques s'insère alors dans une conception globale de la société chrétienne qui porte la marque de leur propre conception idéologique. C'est manifestement le cas au moment du conflit de la papauté et de l'empire, à la fin du XIe et au début du XIIe siècle. Ardent partisan de la papauté, Bonizo de Sutri esquisse une théorie de la mission respective des clercs d'une part, des laïcs d'autre part, sous la direction de la papauté. L'ordre des clercs, bien sûr, l'emporte sur celui des laïcs. Dans chacun de ces deux ordres, il existe une hiérarchie qu'il faut respecter, car l'humilité est la première vertu chrétienne. Chez les laïcs, les rois commandent aux comtes

(iudices), qui commandent aux *milites*, eux-mêmes au-dessus du peuple *(plebs)*. La fonction première des laïcs est de protéger l'Eglise. La curie romaine elle-même dispose d'ailleurs de défenseurs, les avoués, sous les ordres d'un des sept « comtes palatins », mais aussi de *milites* stipendiés, auquel un autre « palatin » répartit les soldes, tandis qu'un troisième veille à secourir les pauvres, les veuves, les orphelins et les captifs. A l'image de cette organisation, peut-être, Bonizo établit les tâches de chacun au sein de la société chrétienne. Influencé par les luttes de son époque, en particulier la tentative réformatrice de la pataria milanaise dont il soutient la cause (au point de considérer le *miles* Erlembaud comme un martyr et un saint [14]), il n'omet pas de mentionner, par deux fois, parmi les devoirs des *milites*, la lutte contre les hérétiques et les schismatiques :

> Il leur revient en propre d'être soumis à leurs maîtres, de ne pas commettre de rapines, de ne pas épargner leur propre vie pour protéger celle de leur maître, de combattre jusqu'à la mort pour maintenir l'état, de réduire par les armes les schismatiques et les hérétiques, de défendre aussi les pauvres [*paupere*], les veuves et les orphelins, de ne pas violer la foi promise, et de n'être en rien parjure envers leurs seigneurs. Car ce n'est pas un crime bénin que le parjure [15] !

Ainsi, chez Bonizo, les chevaliers sont à la fois au service de leurs seigneurs auxquels ils ont juré fidélité, mais aussi au service de la foi chrétienne et des faibles. Sa conception dualiste de la société chrétienne est purement grégorienne. Elle subordonne toutes les fonctions à l'autorité ecclésiale.

Telle n'est évidemment pas la conception des partisans de l'empereur, ou même de ceux qui prônent une séparation des deux glaives. Géroh de Reichersberg, par exemple, réfute l'argument souvent avancé pour justifier la suprématie de l'ordre spirituel sur le temporel : « les évêques couronnent les rois. » Il souligne qu'ils ne les « font » pas pour autant rois : ils se contentent de les bénir. De même en est-il pour les chevaliers : « Ce ne sont pas non plus les prêtres qui confèrent l'épée aux nouveaux chevaliers ou qui les ceignent

de l'épée, mais ils les bénissent après qu'ils l'aient reçue et qu'ils en aient été ceints, leur enseignant, ce qui est leur fonction, qu'ils doivent être soumis aux puissances supérieures [16]. » L'Eglise ne doit donc pas se mêler du pouvoir politique, ni de l'ordre public, ni du pouvoir armé. C'est l'affaire des rois, dirigeant les *milites* [17]. Cette distinction – cette séparation des deux glaives – mène à une réflexion plus poussée sur la fonction du politique et sur le rôle des *milites* en tant qu'agents de ce pouvoir. On ne les conçoit plus comme directement subordonnés à l'Eglise ou au pape, comme c'était encore le cas chez les canonistes à l'époque de la première croisade. Anselme de Lucques, par exemple, considère que l'Eglise a le droit d'user de la force pour « persécuter » les hérétiques, et que les *milites* qui accomplissent cette tâche sous ses ordres peuvent être « justes [18] ».

Les théoriciens de la chevalerie

Au début du XII[e] siècle, Hugues de Flavigny exprime en quelques mots sa conception du pouvoir monarchique, issue de l'ancienne idéologie carolingienne. Tout en le subordonnant à l'autorité de l'Eglise, il exalte la dignité royale et souligne sa mission : « gouverner le peuple de Dieu, le diriger dans la justice et l'équité, être le défenseur des églises, le protecteur des orphelins et des veuves, délivrer du puissant le faible et l'indigent sans appui [19]. » Ce sont les termes mêmes qui, repris par les uns et par les autres, finiront par être considérés comme la plus pure définition de l'éthique chevaleresque. Ce glissement idéologique n'est pas fortuit. Il traduit à l'évidence une évolution des conceptions politiques et une adaptation aux réalités contemporaines : l'essor de la chevalerie d'une part, le renouveau du pouvoir royal d'autre part.

Peu après le milieu du XII[e] siècle, Jean de Salisbury, au chapitre VI de son *Policraticus*, fournit pour la première fois une conception globale et politique de la société. Elle tient compte du renouveau des pouvoirs monarchiques et dépasse

celle du schéma des trois ordres dont elle s'inspire en le modifiant. Jean l'exprime par l'image du corps dont les membres ont tous une fonction indispensable. Le prince en constitue la tête ; les pieds sont ceux qui accomplissent les œuvres les plus humbles, paysans, artisans, tisserands, forgerons, etc., dont le rôle est d'obéir, nourrir et servir le corps, soumis aux ordres de la tête et des membres supérieurs. Parmi ceux-ci, les mains sont les moyens d'action du prince. La main armée, ce sont les *milites*, obéissant aux ordres du prince qui les a engagés, auquel ils doivent obéir comme à Dieu, mourir au besoin en combattant pour lui. Pour Jean, deux éléments déterminants « font » un chevalier : le recrutement par le prince et le serment d'obéissance, par lequel les *milites* s'engagent à obéir au prince, à ne pas déserter, ne pas craindre la mort, ne pas fuir au combat. Ainsi, au service du Prince, ils servent Dieu indirectement, précise Jean :

> La fonction de la chevalerie régulière [*militia ordinata*] consiste à protéger l'Eglise, combattre la perfidie, révérer le sacerdoce, garantir les faibles [*pauperes*] des injustices, faire régner la paix dans le pays et – comme l'enseigne l'origine du serment –, de verser son sang pour ses frères et, si besoin est, donner sa vie pour eux [20].

Etienne de Fougères dira plus tard des chevaliers qu'ils peuvent ainsi obtenir le salut « dans leur ordre ». Jean, seize années avant lui, va peut-être plus loin, déjà, en affirmant qu'au service du prince choisi par Dieu (mais non d'un tyran, qu'il est alors licite de tuer), les *milites* sont « saints [21] ». S'agit-il d'une laïcisation du pouvoir politique ? pas encore ; car pour Jean, si le prince est la tête de la société, cette tête elle-même doit être soumise à l'âme, au clergé. Vision évidemment utopique, on pourrait presque dire « ecclésiocratique », d'un royaume où un prince choisi par Dieu règne en son nom, instruit et guidé par les évêques, dirigeant à son tour les chevaliers, mains armées à son service et par là-même au service de Dieu.

Plus que par ces ouvrages en latin, sans doute peu accessibles aux chevaliers, l'Eglise tente de communiquer à

ceux-ci le sens de leur mission par des œuvres en langue vulgaire. Etienne de Fougères n'en est pas le premier exemple. Chrétien de Troyes, dans plusieurs de ses romans, se fait l'écho d'une partie au moins de l'idéal ecclésiastique de la chevalerie, même s'il en infléchit fortement le cours vers une interprétation profane, comme nous le verrons au chapitre suivant. Sa définition de la chevalerie comme un « haut ordre » créé par Dieu, et qui doit se conserver pur de toute vilenie contribue sans aucun doute à la formation d'une idéologie chevaleresque. Vers 1230, le roman en prose, *Lancelot du Lac*, l'un des plus lus au Moyen Age, élabore plus encore cette notion. Un court passage surtout, il est vrai très isolé, résume cette conception ecclésiastique de la chevalerie. La Dame du Lac, sorte de fée qui a recueilli et élevé Lancelot, accepte que celui-ci soit adoubé par le prestigieux roi Arthur. Mais elle veut d'abord lui enseigner ce qu'est la chevalerie, son origine, sa fonction, sa mission.

– Son origine d'abord, qui fut élective, car il n'y avait pas alors de distinction de « rang » ni de « noblesse ». Tous les hommes étaient égaux. Mais il y avait des forts et des faibles : de là vint l'élection des chevaliers : « Et quand les faibles ne purent plus tenir ni résister contre les forts, ils établirent au-dessus d'eux des garants et des défenseurs, pour garantir les faibles pacifiques et les gouverner selon la justice, ainsi que pour dissuader les forts des injustices et des outrages qu'ils commettaient [22]. »

– Sa fonction et les vertus qu'elle exige, ensuite ; car la chevalerie n'était pas un privilège, mais un lourd fardeau. On exigeait de celui qui aspirait à la chevalerie d'avoir de nombreuses vertus : il devait être « courtois sans vilenie, débonnaire sans méchanceté, compatissant aux malheureux, large et prêt à secourir les indigents, disponible et prêt à confondre les voleurs et les assassins, juge équitable sans amour et sans haine [23] ». S'esquisse déjà ici la double fonction de la chevalerie au XIIIe siècle : une fonction professionnelle de protection ; une fonction sociale de gouvernement et de justice. L'auteur les précise plus loin. La chevalerie a été instituée, dit-il, pour défendre la Sainte Eglise qui ne doit pas le faire elle-même.

– La défense de l'Eglise est le premier devoir des chevaliers ; la symbolique des armes qu'il reçoit l'enseigne abondamment : l'écu, le haubert, le heaume, la lance, sont tous symboles de sa mission protectrice. L'épée plus encore, dont les deux tranchants signifient qu'il doit combattre les ennemis de la foi, mais aussi ceux qui détruisent la société, les larrons et les assassins. Quant à la pointe, elle est signe d'obéissance ; non du chevalier, mais du peuple, « car toutes gens doivent obéir au chevalier ». Le cheval qui le porte représente le peuple qui doit lui être soumis et lui fournir tout ce dont il a besoin. Et il conclut :

> Ainsi pouvez-vous savoir que le chevalier doit être le seigneur du peuple et le sergent de Dieu. Il doit être le seigneur du peuple en toutes choses. Mais il doit être le sergent de Dieu, car il doit protéger, défendre et maintenir la Sainte Eglise, c'est-à-dire le clergé par qui la Sainte Eglise est servie, les veuves, les orphelins, les dîmes et les aumônes, qui sont assignées à la Sainte Eglise [24].

La fonction initiale, d'abord prépondérante, de protection des faibles par des champions élus parmi eux se mue en justification des privilèges de la chevalerie, confondue ici avec la noblesse, au service de l'Eglise. Cette conception très ecclésiastique de la chevalerie surprend d'autant plus que, répétons-le, ces aspects ne sont plus guère évoqués dans le reste de l'œuvre.

Elle est cependant conforme aux idées du temps. Au milieu du XIIIe siècle, un poème rédigé en langue d'oïl, l'*Ordene de chevalerie*, exprime une conception plus cléricale encore. Il met en scène un chevalier français, Hue de Tabarie (= de Toron ?) fait prisonnier par Saladin en 1174. Celui-ci, chevaleresque, lui accorde la liberté contre une rançon énorme, mais dont il offre de payer la moitié. Hue sera libéré « sur parole », lorsqu'il aura enseigné à Saladin « comment l'on fait les chevaliers ». Il s'y refuse tout d'abord car, Saladin étant « païen », ce serait, dit-il crûment, « couvrir un fumier d'un tissu de soie » ; on le lui reprocherait. Saladin insiste : nul ne peut reprocher à un captif de faire ce qu'on

lui ordonne ! Hue obtempère donc. Il adoube Saladin, en lui dévoilant le sens symbolique, éminemment chrétien à ses yeux, de chaque phase de l'adoubement : le bain, comme le baptême d'un enfant, rappelle au chevalier qu'il doit sortir de l'eau purifié et se garder de toute vilenie ; on le couche en un lit, symbole de sa place au paradis s'il remplit son office ; on le vêt de fin lin blanc, symbole de la pureté qu'il doit préserver, puis d'une robe vermeille, signe de son sang qu'il doit répandre « Por dieu et por sa loi desfendre [25] » ; ses chausses noires évoquent la terre dont il vient et où il retournera, le gardant ainsi de l'orgueil ; sa ceinture blanche devra le préserver de la luxure. Ses éperons, le rendre ardent au service de Dieu ; l'épée à deux tranchants signifie droiture et loyauté car il doit protéger le pauvre et soutenir le faible, afin que les riches ne puissent le honnir. La colée n'a pour lui qu'un sens mnémonique, destinée à rappeler au chevalier celui qui l'a adoubé. Hue, captif, ne peut se permettre de lever ainsi la main sur Saladin. Il ne lui donne donc pas la colée. Puis il termine son exposé par l'énoncé des quatre devoirs principaux du chevalier, qui ne sont guère spécifiques de la chevalerie, mais s'adressent à tous les chrétiens : ne pas participer à de faux jugements ni à des trahisons ; ne pas laisser sans appui dame ou demoiselle ; si elles en ont besoin, « Aidier les doit a son pooir, Se il veut los et pris avoir [26] » ; jeûner le vendredi ou, s'il ne le peut, compenser par une aumône ; assister chaque jour à la messe, et y faire offrande.

L'auteur termine son récit en exposant son intention, dévoilant du même coup son origine ecclésiastique : ce conte, dit-il, montre combien il faut honorer les chevaliers au-dessus de tous les autres hommes, car ils défendent la Sainte Eglise. Sans eux, confesse-t-il, « nous » n'aurions guère de pouvoir, et on « nous » volerait nos calices jusqu'à l'autel ; nos ennemis, Sarrasins, Albigeois, Barbares et larrons nous assailleraient de toute part ! C'est pourquoi leurs privilèges sont justifiés : ainsi ont-ils à juste titre le droit d'assister en armes à la messe. A cause même de leur dévouement à la cause de l'Eglise, les chevaliers doivent donc être honorés

par-dessus tous les hommes... à l'exception du clergé, bien entendu. Nous avons là un exemple fort clair de tentative d'interprétation sociale et religieuse de la chevalerie et du rituel de l'adoubement au cours du XIIIe siècle.

Quelques années plus tard, le philosophe majorquain Raymond Lulle rédige, en catalan, le premier véritable « traité de chevalerie ». Il s'inspire probablement du *Lancelot*, et de l'*Ordene*, mais va plus loin encore dans ce sens. Pour lui, noblesse et chevalerie sont intimement liées, mais *parage* doit conduire à courage. On ne devrait pas postuler (encore moins recevoir) la chevalerie sans savoir à quoi l'on s'engage. La chevalerie est élitiste. Reprenant à son compte l'étymologie fantaisiste d'Isidore de Séville (*« miles »* viendrait de *« mille »)*, il affirme que le chevalier est un homme « élu entre mille au métier le plus noble qui soit » ; en effet, dit-il, lorsque le mépris des lois entra dans le monde, le peuple fut divisé en milliers, et dans chaque millier fut choisi un homme plus loyal, plus fort, plus courageux, mieux éduqué que les autres. On lui fournit un cheval – la plus noble bête à l'homme le plus noble – et des armes. C'est donc à une haute mission qu'est appelé l'ordre de chevalerie. Or, on s'en soucie peu, et on ne l'enseigne pas. C'est pourquoi Lulle en appelle aux princes pour créer des écoles qui enseigneraient la chevalerie comme on le fait d'autres sciences [27].

Sa fonction première est de « maintenir et de défendre la sainte foi catholique » par les armes, comme les clercs le font par la parole. Dieu a en effet élu les chevaliers pour qu'ils soumettent par la force les infidèles [28]. Pour entretenir ses aptitudes physiques, il doit prendre part aux tournois, aux tables rondes, s'exercer à manier l'épée, à chasser, afin de rester apte à la chevalerie. Il leur faut aussi maintenir la justice. R. Lulle glisse ici de la fonction guerrière à la fonction judiciaire, à laquelle tout chevalier devrait être appelé car, plus que d'autres, il est apte à bien les remplir. Maintenir l'ordre, c'est aussi combattre les larrons : si un chevalier se fait lui-même larron, traître et voleur, il sera être mis à mort ; un chevalier sera avant tout fidèle à son seigneur, ne

commettra à son encontre aucune félonie comme le tuer, coucher avec sa femme, ou livrer ses châteaux. Il pratiquera la vertu et se gardera de la luxure, motif d'exclusion de la chevalerie [29].

La chevalerie revêt pour R. Lulle un sens moral très marqué. C'est une dignité. Aussi fustige-t-il les mœurs des chevaliers de son temps qui sont « injustes, belliqueux, aimant le mal et les troubles », et regrette les temps anciens où les chevaliers (pense-t-il) « pacifiaient les hommes par la justice et par la force des armes [30] ». Pour éviter de telles dérives, il faut trier soigneusement les candidats à la chevalerie ; prêter davantage attention aux vertus qu'au rang social, fondement indispensable toutefois car « la haute naissance et la chevalerie conviennent et s'accordent car le rang n'est autre chose que la continuation de l'honneur ancien. » Il ne faut donc pas faire chevalier un homme qui n'a pas de « rang », sinon par dérogation du prince.

Puis vient l'évocation de l'adoubement : l'écuyer doit d'abord confesser ses fautes, jeûner la veille de la fête, passer en prières la nuit qui précède la cérémonie. Alors, un chevalier lui ceint l'épée pour signifier « chasteté et justice » ; pour évoquer la charité, il lui donne un baiser ; puis la colée, pour qu'il se souvienne de ce qu'il promet, « de la grande charge pour laquelle il s'engage et du grand honneur qu'il acquiert par l'ordre de chevalerie [31] ». Ensuite, le nouveau chevalier doit « chevaucher et se montrer aux gens afin que tous sachent qu'il est chevalier et qu'il s'est engagé à maintenir et à défendre l'honneur de la chevalerie [32] » ; la fête se termine par un banquet, une joute, des largesses.

Lulle reprend à son compte la symbolique des armes, mise à la mode par les œuvres précédentes ; il leur donne des significations quelque peu différentes, mais qui expriment aussi, à leur manière, les vertus nécessaires à la fonction de chevalerie, « le plus haut métier qui soit, après celui de clerc [33] ». Elles traduisent également la coloration plus sociale que Lulle donne à la chevalerie. Ainsi, les chausses signifient que le chevalier doit veiller à la sécurité des chemins par le fer ; le gorgerin, l'obéissance qui doit le conduire

à « rester sous le commandement de son seigneur ou de son supérieur, et dans l'ordre de chevalerie » ; l'épée exprime le fait que le chevalier se situe « entre le roi et son peuple », et que son rôle est de « protéger son seigneur », etc. ; les vertus nécessaires aux chevaliers sont, dit-il, théologales (foi, espérance, charité) et cardinales (justice, prudence, force, tempérance). Un chevalier qui ne pratiquerait pas ces vertus (par exemple un usurier) devrait être désarmé publiquement, en une cérémonie négative de l'adoubement : on devrait lui ôter son épée en coupant son cordon par derrière, signifiant ainsi qu'il s'exclut lui-même de la chevalerie, dont les membres ont pour mission de combattre les vices par la force du courage. Pour Lulle, la chevalerie devrait par ailleurs conduire à la croisade, qu'il considère comme un acte de piété : c'est par la foi, dit-il, que les chevaliers biens nés « prennent les armes contre les ennemis de la croix et meurent en martyrs pour exalter la sainte foi catholique [34] ».

Cette fonction et ces vertus entraînent des honneurs. Les rois et les princes doivent être chevaliers, mais aussi tenir les chevaliers honorés au-dessus de tous les hommes. D'ailleurs, « le seigneur qui multiplie les honneurs envers le chevalier qui est son serviteur multiplie les honneurs envers lui-même [35]. »

Raymond Lulle brosse ici un tableau très complet de la chevalerie, de ses aspects à la fois professionnels, sociaux, moraux. Il témoigne des efforts croissant de l'Eglise, au cours des XIIe et XIIIe siècles, pour imprégner la chevalerie de valeurs morales et religieuses par le symbolisme des armes. L'étude de la liturgie de l'adoubement le montre également.

L'EGLISE ET L'ADOUBEMENT CHEVALERESQUE

L'adoubement, c'est la remise des armes, en particulier de l'épée, au nouveau chevalier. Mais toute remise des armes n'est pas pour autant un adoubement. L'accès au pouvoir, en particulier l'intronisation des rois, est également marquée par de tels actes déclaratifs. Il faut donc être attentif aux diverses significations possibles d'un même geste.

Les premiers rois barbares, on le sait, n'étaient au fond que les chefs des guerriers de leur tribu, élus par eux pour leurs vertus militaires. Il n'est donc pas étonnant que la remise solennelle des armes ait constitué, au sein de l'aristocratie guerrière de l'Antiquité tardive et du haut Moyen Age, le moment fort de la vie masculine, un rite de passage marquant l'acceptation d'un jeune dans le monde des adultes. Paul Diacre, à la fin du VIIIe siècle, raconte que, chez les Lombards, le fils d'un roi, quelle que fût sa vaillance, n'était pas accepté à la table de son père tant qu'il n'avait pas reçu les armes à la cour d'un autre roi [36]. Il n'est pas impossible de voir là l'origine de la coutume qui, aux XIe et XIIe siècles, conduisait en Occident les princes, rois, comtes, sires, et peut-être chevaliers, à envoyer leurs fils dans la maison d'un parent, généralement un oncle maternel (de niveau social supérieur au leur à cause des habitudes hypergamiques du temps [37]) pour qu'il y soit « nourri », c'est-à-dire élevé, éduqué, entraîné jusqu'à ce qu'il soit en âge et en état de recevoir ses armes ; il était alors adoubé, « fait chevalier » par ce parent éducateur, par son père, ou par quelque autre personnage plus ou moins prestigieux, selon le rang ou la notoriété de sa famille ; le prestige de l'adoubeur, en effet, rejaillit pour une part sur celui qu'il adoube.

De tels actes cérémoniels, très probablement d'origine païenne et germanique, n'ont guère laissé de trace dans l'histoire écrite, entièrement entre les mains des ecclésiastiques. On ne les aperçoit qu'au moment où l'Eglise les adopte, les sacralise et commence à les imprégner de ses propres valeurs, et il n'est pas certain que les textes qui les signalent fassent alors allusion à un seul et même rite. Les plus anciennes de ces mentions concernent en effet la remise de l'épée aux rois lors de leur couronnement ou de leur sacre. Elle ne marque pas l'entrée dans la « chevalerie » (ni même dans la *militia* au sens de profession guerrière), mais la prise effective du pouvoir symbolisé par les divers objets qui sont alors remis au roi : la couronne, le sceptre, le bâton de commandement, etc. L'épée, dans cette perspective, symbolise tout aussi bien le pouvoir de justice et de police que le pouvoir militaire proprement dit.

La distinction entre ces deux remises de l'épée, soulignant la différence qu'il convient de maintenir entre « signe d'accession à l'exercice d'un pouvoir public » et « signe d'entrée dans la profession guerrière », apparaît clairement à propos du sacre, le 3 août 1108, du roi de France Louis VI par l'archevêque de Sens Daimbert. Suger le décrit en ces termes :

> Après avoir célébré une messe d'actions de grâces, il lui ôta l'épée de la chevalerie du siècle et le ceignit de celle de l'Eglise pour la punition des malfaiteurs, le couronna – en le félicitant – du diadème royal et lui remit avec la plus vive dévotion le sceptre et la main de justice, et par ce geste la défense des églises et des pauvres, en y ajoutant tous les autres insignes de la royauté, à la grande satisfaction du clergé et du peuple [38].

C'est bien ici l'épée royale qui, au contraire de l'épée de la « chevalerie du siècle [39] », se voit investie d'une signification idéologique : la punition des malfaiteurs, incombant à la fonction « régalienne » de police et de justice. Notons au passage que la protection des églises et des pauvres, qui deviendra partie intégrante de la future éthique chevaleresque, se trouve ici encore, au début du XIIe siècle, dévolue à la mission royale ; elle est symbolisée par le sceptre et la main de justice, et non par l'épée comme dans les cas que nous allons examiner, issus principalement des rituels de couronnement germaniques.

Les plus anciennes mentions de remises d'armes assorties de déclarations éthiques concernent à coup sûr des rois ou des princes lors de leur sacre, leur couronnement, ou pour le moins la cérémonie déclarative de leur accession au pouvoir [40]. L'auteur de la *Vie de l'empereur Louis* signale qu'en 781, Charlemagne remit les armes à son fils Louis, alors âgé de... trois ans, lors de son couronnement comme roi d'Aquitaine [41]. Il est clair qu'à cet âge, il ne peut s'agir d'un adoubement de type chevaleresque. La remise (ou, à l'inverse, la déposition) du *cingulum militiae*, dans la plupart des cas connus antérieurs au XIe siècle, particulièrement nombreux à l'époque carolingienne, ne concerne pas l'adoubement de

chevaliers ou leur « dégradation ». Ces gestes signifient principalement l'acceptation (ou la renonciation) par un homme de l'exercice d'une fonction publique et laïque, généralement de gouvernement, à des niveaux divers mais le plus souvent très élevés. Ces fonctions impliquent bien entendu la fonction guerrière (au même titre que judiciaire ou administrative), mais au niveau du commandement plutôt que de l'exécution. Ces remises d'armes sont des « publications » d'accession à la *militia* dans le sens de fonction publique, et non à la chevalerie. C'est la raison pour laquelle elles s'accompagnent de liturgies comportant des éléments éthiques tout à fait semblables à ceux que les moralistes expriment à la même époque dans leurs « miroirs des princes » à propos des devoirs qui incombent aux rois.

Epée et liturgie

Il ne fait aucun doute, en effet, que l'éthique exprimée par l'Eglise dans la liturgie liée à la remise des armes, en particulier de l'épée, est bien d'origine royale. Dès la fin du IX[e] siècle, un rituel de couronnement germanique contient cette prière :

> Reçois, avec la bénédiction de Dieu, ce glaive qui t'est conféré pour la punition des malfaiteurs et la louange des bons. Que par ce glaive tu sois capable, par la puissance du Saint-Esprit, de résister et de t'opposer à tous tes ennemis et à tous les adversaires de la Sainte Eglise de Dieu, de préserver le royaume qui t'est confié et de protéger le camp de Dieu [42].

Cette formule sera plus tard reprise par quelques rituels d'adoubement de chevaliers. C'est pourtant une autre formule, plus chargée encore en éléments éthiques, qui va transmettre cette idéologie à la chevalerie. On la rencontre pour la première fois dans l'*ordo* de Stavelot, vers 936, et elle est reprise par le Pontifical romano-germanique qui, au cours du X[e] siècle, s'impose dans la liturgie occidentale. L'évêque accompagne la remise au roi de l'épée (après la

couronne, le sceptre et autres symboles de la royauté) d'une bénédiction dans laquelle il rappelle quels sont ses devoirs en tant que détenteur de la force publique :

> Que, par cette épée, tu manifestes la puissance de la justice, détruises avec force celle de l'iniquité, combattes pour protéger la Sainte Eglise de Dieu et ses fidèles, que tu exècres et détruises les ennemis du nom chrétien mais aussi les faux croyants, que tu défendes et aides avec bienveillance les veuves et les orphelins. [...] [43].

Cette bénédiction est d'abord réservée au roi, garant de l'intégrité du territoire de son royaume, de la justice et de l'ordre qu'il doit y faire régner (ce qui implique, on le voit, la protection des églises et des faibles, mais aussi la destruction des ennemis de l'Eglise et des hérétiques). Mais elle glisse, au cours des Xe et XIe siècles, au niveau des *praesules* lors du processus de formation des principautés. Ces princes, à leur tour, se font couronner et l'on retrouve ainsi cette même formule dans le rituel de bénédiction des ducs d'Aquitaine [44]. C'est à des princes lors de leur accès au pouvoir de gouverner (plutôt qu'à des guerriers entrant dans l'armée) que, dans des cérémonies calquées sur celles du couronnement royal, l'Eglise enseignait, par des liturgies solennelles, les devoirs de protection qui, jusqu'alors, étaient du ressort de la fonction royale mais que le roi n'exerce plus partout, ni seul. Localement, les princes lui succèdent. Un de ces rituels du Xe siècle, destiné à la bénédiction de l'épée qui va leur être remise, souligne mieux encore cette fonction. L'officiant s'adresse ainsi à Dieu :

> Exauce nos prières, Seigneur, et daigne bénir de ta droite de majesté cette épée dont ton serviteur N. a désiré être ceint, afin qu'elle puisse être défense et protection des églises, des veuves, des orphelins et de tous les serviteurs de Dieu contre les violences des païens, et qu'à tous les autres fauteurs de troubles elle inspire crainte, terreur et effroi [45].

La mention des païens comme ennemi principal (mais non unique) contre lequel il faut défendre les églises et les faibles traduit probablement les craintes ressenties, au Xe siècle encore, devant les raids des Normands, Sarrasins ou Hongrois. Cette crainte demeure à l'arrière-plan d'autres bénédictions sur les armes, et particulièrement sur les bannières, des armées royales se mettant en campagne pour la protection du pays : en Angleterre, dans le Pontifical dit d'Egbert (Xe siècle), sur le continent dans le Pontifical romano-germanique ou le Sacramentaire de Corbie, à la fin du XIe siècle [46].

De l'idéologie royale à l'idéologie chevaleresque

Les formules précédentes sont donc toutes liées au pouvoir armé de l'empereur, du roi ou du prince, protecteur naturel du pays, de ses églises et de ses habitants contre tous leurs ennemis. Cette protection relève d'ailleurs tout autant de la justice royale que de sa fonction armée. On remarque toutefois, dans plusieurs de ces bénédictions, des allusions assez nettes aux violences et déprédations causées aux églises et aux habitants désarmés par les païens, ennemis de l'extérieur, mais aussi par les fauteurs de troubles à l'intérieur de « l'Eglise », hérétiques, malfaiteurs, brigands ou pillards. Là encore, il s'agit d'un rappel de la mission régalienne qui consiste à réprimer les hérésies (cette obligation est d'ailleurs clamée de plus en plus nettement dans les cérémonies du sacre des rois de France, par exemple [47]), à punir les malfaiteurs et à assurer l'ordre public. Or, à cette époque (Xe-XIe siècle), cet ordre public est désormais moins menacé par les invasions extérieures que par les guerres intestines, les conflits « féodaux » et les exactions des *milites*, particulièrement à l'encontre des biens ecclésiastiques. C'est la raison pour laquelle, dans quelques bénédictions, la mention « contre les violences des païens » se mue en « contre la violence des ennemis ». De telles modifications permettaient d'utiliser plusieurs de ces bénédictions, primitivement destinées aux rois et aux princes, pour des personnages plus

directement et localement voués à la protection des églises menacées dans leurs biens et leurs personnes; l'idéologie exprimée rejoint alors, et prolonge, celle de la paix de Dieu.

Cette mutation est manifeste dans un rituel de l'église de Cambrai, au XIe siècle, qui rassemble plusieurs de ces prières « royales ou princières » déjà connues, des bénédictions sur les armes d'origine plus obscure et des formules composées sur place pour la circonstance. Quelques altérations et adjonctions permettent ainsi d'amalgamer entre elles ces bénédictions disparates et de créer un ensemble cohérent, un véritable *ordo* destiné à l'investiture d'un avoué, d'un défenseur ou d'un vassal d'église, ou peut-être au recrutement par cet établissement ecclésiastique de l'un de ces *milites ecclesiae* dont on connaît par ailleurs l'existence. Les éléments idéologiques de coloration ecclésiastique y sont évidemment très nombreux et très marqués. On les trouve dans la bénédiction sur l'épée citée plus haut [48], mais aussi dans une bénédiction sur la bannière, que l'officiant attache à la lance tenue par le guerrier, lance qu'il asperge d'eau bénite en demandant au Seigneur de fournir au guerrier qui la portera l'assistance de l'archange saint Michel; puis, s'adressant au Seigneur Jésus, sauveur et rédempteur, l'évêque poursuit :

> De même, daigne bénir et sanctifier cet homme que voici, désireux de porter cette bannière de la Sainte Eglise pour la défendre contre la meute hostile, afin qu'en ton nom les fidèles et les défenseurs du peuple de Dieu qui la suivront se réjouissent d'obtenir la victoire sur ces ennemis et le triomphe par la vertu de la sainte croix [49].

Puis l'évêque bénit ce *miles*, et le ceint du glaive déjà béni lui aussi, en prononçant la formule d'origine royale citée plus haut [50]. Elle doit être évidemment expurgée de toute allusion au roi ou au royaume et prend ici la forme suivante : « Reçois, avec la bénédiction de Dieu, ce glaive qui t'est conféré; que par lui, par la puissance du Saint-Esprit, tu sois capable de résister et de t'opposer à tous tes ennemis et à tous les adversaires de la Sainte Eglise de Dieu, avec l'aide de Notre-Seigneur Jésus-Christ. » Ces suppressions

permettaient, on le voit, de transformer des formules de bénédictions royales en rituel d'investiture de défenseur d'église. Ce transfert liturgique, rendu nécessaire par le besoin qu'avaient alors les églises de se doter de protecteurs armés, était facilité par l'accent que l'Eglise avait mis depuis toujours sur la mission royale de protection des églises et des faibles.

Soulignons toutefois qu'il ne s'agit pas de chevalier au sens propre du terme, et que nous n'avons pas affaire, ici, à un rituel d'adoubement. L'idéologie qui deviendra plus tard chevaleresque n'a pas encore, à cette date, rejoint la chevalerie. Elle concerne seulement ceux des *milites* qui vouent leur épée à la protection directe de l'Eglise et de ses biens. Le glissement est cependant bien amorcé, et il suffisait, pour l'achever, de réemployer certaines de ces formules pour la bénédiction de l'épée des chevaliers « ordinaires » lors de leur adoubement.

On sait en effet que, depuis la fin du XIe siècle au moins, les « nouveaux chevaliers » recevaient leur épée « de l'autel », où elle avait été préalablement bénite. A partir du milieu du XIe siècle, et plus souvent encore au siècle suivant, des fils de rois, de princes, mais aussi de châtelains et de personnages de rang plus modeste ont été ainsi « adoubés », ou « faits chevaliers », termes qui montrent clairement qu'il s'agit bien cette fois d'une entrée en chevalerie [51].

La plus ancienne description assez complète d'une telle remise « chevaleresque », très proche de celles que narrent les épopées du XIIe siècle, relate l'adoubement de Geoffroy Plantagenêt à Rouen, le 10 juin 1128, lors d'une fête de Pentecôte. Elle mentionne le bain purificateur que prennent d'abord Geoffroy et les trente jeunes qui vont être adoubés avec lui ; puis Geoffroy et ses compagnons sont revêtus d'une tunique de lin blanc et pourpre. Ils paraissent alors en public, entourés de leur escorte. On apporte des chevaux et des armes, qui leur sont distribués selon leurs besoins (faut-il plutôt comprendre : selon leur rang ?) : Geoffroy reçoit un superbe cheval d'Espagne ; on le revêt ensuite d'un riche haubert à double mailles « qu'aucun javelot ni aucune lance

ne pourra jamais transpercer » ; on protège aussi ses pieds de chausses de mailles, on lui ajuste des éperons dorés ; on pend à son cou un bouclier décoré de deux lions d'or (armoiries que l'on peut encore voir aujourd'hui sur la plaque émaillée conservée au Mans, qui le représente en armes) ; sur sa tête, on ajuste le heaume (pas encore fermé à cette date), « constellé de pierreries, que nulle épée ne pourra entamer ». On lui apporte encore sa lance de frêne, terminée par « une pointe de fer poitevin » ; l'épée enfin, extraite du trésor royal, dont la lame porte la signature de Wayland, le prestigieux artisan qui l'a forgée. Jean de Marmoutier s'extasie devant la grâce et l'agilité de cette « nouvelle recrue, qui allait bientôt devenir la fleur de la chevalerie [52] ». Pas un mot, on le voit, d'une cérémonie religieuse, totalement ignorée. On peut, certes, admettre qu'elle eut lieu, mais on ne sait rien de son déroulement ni de l'éthique qui lui était associée, moins encore de sa réception par les chevaliers.

Jean de Salisbury, dans son *Policraticus* rédigé en 1160, déplore que les chevaliers recrutés par le prince, qui ont pourtant reçu leur épée de l'autel, ne se sentent pas, de ce seul fait – et bien qu'ils n'aient pas prononcé de serment explicite en ce sens – tenus envers l'Eglise à l'obéissance et au service. Un tel serment, regrette-t-il (sans que l'on sache très bien à quoi il fait allusion ; serait-ce aux serments de paix ?) existait jadis, mais est tombé en désuétude. Jean témoigne ainsi de l'existence d'une sacralisation de l'épée, prise de l'autel et remise au chevalier : cette épée, dit-il, symbole d'un pouvoir qui lui est délégué, signe de sa fonction, est alors unie au *cingulum militiae*, symbole du service du prince. Mais il témoigne en même temps de l'absence, à son époque, de toute déclaration formelle d'une éthique qui, lors de l'adoubement, attribuerait aux chevaliers un devoir spécifique, la défense de l'Eglise et des faibles. Pour lui, l'obéissance des chevaliers à Dieu et à l'Eglise n'est qu'implicitement requise, par le seul fait de leur épée prise de l'autel. Cette admission dans l'*ordo* n'est d'ailleurs pas définitive : si des chevaliers lèsent la communauté au lieu de la défendre,

assaillent les populations désarmées au lieu de les protéger, ils se comportent en ennemis et devraient être traités comme tels : on devrait les priver du *cingulum militiae*, les désarmer [53].

Quelques années plus tard, vers 1176, Etienne de Fougère, reprenant le schéma des trois ordres d'Adalbéron, attribue aux clercs le devoir de prier, aux chevaliers celui de « défendre et honorer », et aux paysans celui de travailler; défendre qui, honorer qui? il le précise plus loin : « A l'autel, il doit son épée prendre, Pour le peuple de Jésus défendre »; mais s'il trahit sa fonction, on devrait le « désordonner », lui ôter son épée, couper ses éperons et le chasser d'entre les chevaliers [54]. Là encore la mission impartie aux chevaliers est celle d'une protection très générale du « peuple de Dieu » (le clergé? les chrétiens? la chrétienté? le pays?), – tâche de toute force armée – et ce devoir est implicite, rattaché au fait que les chevaliers reçoivent leur épée de l'autel. Il n'est fait référence à aucun autre élément cérémoniel à caractère religieux, ni à aucune formulation d'une éthique particulière aux chevaliers qui serait rappelée lors de leur adoubement, dont la coloration religieuse demeure faible. Hélinand de Froidmont, au début du XIIIe siècle, fait bien allusion à la coutume de la veillée d'armes exigeant du futur chevalier de passer en prières la nuit qui précède son adoubement, mais, ajoute-t-il, cette coutume est particulière à « certains lieux ». Pourtant, reprenant à son compte les termes mêmes de Jean de Salisbury pour définir la chevalerie légitime (recrutement par le prince et serment d'obéissance et de fidélité), il précise :

> Voici en quoi consiste la consécration du chevalier : une coutume solennelle veut que, le jour où il est ceint du ceinturon militaire, il se rende solennellement à l'église; là, par le fait de déposer son épée sur l'autel et de l'y reprendre, en une profession quasi publique, il se voue lui-même au service de l'autel et répond devant Dieu de son épée, c'est-à-dire de sa fonction, pour un service perpétuel [55].

L'adoubement a beau être ici encore considéré comme antérieur à cette cérémonie liturgique, celle-ci n'en a pas moins une portée éthique importante. Elle traduit l'intérêt que lui porte l'Eglise.

A cette date, quelques documents liturgiques portent la marque des efforts de l'Eglise pour imprégner de ses valeurs les idéaux de la chevalerie. Le plus ancien rituel d'adoubement de chevaliers « ordinaires » qui nous soit parvenu, intitulé lui aussi « *ordinatio militis* », date en effet de la fin du XII[e] siècle et a été composé en Italie du Sud. A une bénédiction d'origine royale déjà rencontrée, riche en éléments éthiques (« Exauce nos prières, Seigneur », etc., mais avec maintien de la mention primitive « contre les païens », peut-être à cause de la proximité des Sarrasins ?), ce rituel ajoute une nouvelle formule liant cette éthique à l'adoubement même du chevalier qui reçoit successivement de l'officiant, ou du moins en sa présence, l'épée, la lance, le bouclier, les éperons. Ce rituel est peu connu. Il innove pourtant dans sa seconde partie, très riche en éléments éthiques, religieux, voire théologiques :

> Quant à toi, alors que tu es sur le point d'être fait chevalier, souviens-toi de cette parole de l'Esprit Saint : « Vaillant guerrier, ceins ton épée » (= Ps. 45 : 4) ; cette épée, c'est en effet celle de l'Esprit Saint, qui est la Parole de Dieu. Selon cette image, soutiens donc la Vérité, défends l'Eglise, les orphelins, les veuves, ceux qui prient et ceux qui travaillent, dresse-toi promptement contre ceux qui attaquent la Sainte Eglise, afin de pouvoir paraître couronné, en présence du Christ, armé du glaive de la Vérité et de la Justice. – Reçois cette épée, au nom du Père, du Fils, du Saint Esprit, amen. – Reçois cette lance, au nom du Père... – Reçois ce bouclier au nom du Père... – Reçois ces éperons, au nom du Père [56]...

On remarquera, dans ce texte, la fusion entre la mission jadis royale de protection de la foi, de l'Eglise et des faibles, et la fonction protectrice de l'ordre des guerriers, chargé de combattre pour protéger « ceux qui prient et ceux qui travaillent ». La référence aux trois ordres est évidente ; la chevalerie constitue bien l'un d'entre eux.

L'imprégnation idéologique de l'adoubement par les valeurs ecclésiastiques s'affirme dans quelques rituels du XIIIe siècle et particulièrement, à l'extrême fin du siècle, dans le rituel d'adoubement du Pontifical de l'évêque de Mende, Guillaume Durand, qui cumule la plupart des formules d'origine royale déjà connues, multiplie les bénédictions sur les armes contenant l'affirmation du devoir de protection de la foi, de la justice, de l'église, des faibles, veuves et orphelins, et associe la défense du royaume (« de France ou autre ») à celle de l'Eglise et de la foi chrétienne. Le rôle de l'ecclésiastique devient ici envahissant : c'est lui qui prend l'épée sur l'autel, la place dans la main du chevalier, la remet dans son fourreau avant de le ceindre du baudrier, tire à nouveau par trois fois l'épée pour la brandir, nue, donne enfin au nouveau chevalier le baiser de paix, puis prononce une formule déclarative en forme d'exhortation : « Sois un soldat pacificateur, vaillant, fidèle et dévoué à Dieu » ; les nobles présents (« *nobiles* », précise le texte), lui ajustent alors les éperons et on lui remet enfin sa bannière [57].

La plupart de ces éléments se retrouvent également dans le rituel d'adoubement des chevaliers de la basilique Saint-Pierre de Rome, au XVIe siècle, ce qui n'a évidemment rien de surprenant pour des chevaliers aussi particuliers. Là, on précise que le futur chevalier doit passer en prières la nuit précédant la cérémonie. Au matin, le prieur des chanoines (ou l'archiprêtre) vient le chercher et procède à son adoubement. Comme dans le rituel de Guillaume Durand, on décrit la remise de l'épée par l'officiant ecclésiastique, le baiser de paix, une déclaration un peu différente, adaptée à la situation spécifique : « Va et conduis-toi comme un bon chevalier du Christ et du bienheureux Pierre, porte-clés du royaume céleste [58] » ; les éperons (dorés) sont remis par d'anciens chevaliers, mais à l'extérieur de la basilique, sur les marches. Le texte précise enfin que, si le futur chevalier est romain, il devra au préalable, selon la coutume du pays, prendre la veille un bain dans de l'eau de rose, revêtir des vêtements ornés d'or et accomplir dans la nuit une veillée de prières dans l'église.

Ces éléments liturgiques complexes marquent l'apogée de la cléricalisation de l'adoubement. Une cléricalisation qui semble bien n'avoir commencé qu'à l'extrême fin du XIIe siècle, si l'on en croit les textes liturgiques connus, la rareté des allusions des textes narratifs et la mention, au début du XIIIe siècle, du caractère novateur et surprenant de la liturgie employée pour l'adoubement du chevalier-croisé Amaury de Montfort, en 1213, ceint du baudrier par l'évêque d'Orléans au chant du *Veni cretor spiritus*[59]. L'Eglise a ainsi cherché, par la cléricalisation croissante de l'adoubement chevaleresque entre la fin du XIe et la fin du XIIIe siècle, à étendre sur la chevalerie une sorte de monopole culturel et sacramentel comparable à celui du sacre royal, ou du mariage ; à inculquer à la chevalerie le sens qu'elle entendait donner à sa fonction. La liturgie ne fait ici que rejoindre et confirmer ce que révèlent les autres sources : à partir de la réforme grégorienne, l'Eglise a tenté d'organiser la chrétienté selon le modèle d'une sorte de monarchie chrétienne dont le pape aurait constitué la tête, par une confusion volontaire entre l'Eglise et la chrétienté. Cette réorganisation commence bien entendu par un renforcement de l'autorité de l'Eglise sur ses propres fidèles : les clercs par les réformes disciplinaires, les laïcs, particulièrement les guerriers, par le développement des liens unissant à l'Eglise de Rome les princes qui acceptent de devenir les vassaux, ou les fidèles de saint Pierre. Elle se poursuit aussi par l'affirmation accrue, dans les chartes, les écrits narratifs et la liturgie, des devoirs qu'ont envers les églises ceux qu'elles ont recrutés, avoués ou défenseurs. C'est pour les rites relatifs à ces chevaliers-là, *milites ecclesiae*, *milites sancti Petri,* que l'Eglise a d'abord transféré sur certains guerriers une partie importante de la mission royale. Par la suite, l'essor de la chevalerie, l'accentuation de son caractère élitiste, son progressif exclusivisme nobiliaire confèrent à l'adoubement des chevaliers un caractère déclaratif et solennel que l'Eglise tente d'utiliser à son profit en créant pour les chevaliers ordinaires, cette fois, des rituels de plus en plus chargés en éléments idéologiques. Ainsi s'achève le transfert, sur la chevalerie dans son

ensemble, de la mission qu'elle attribuait depuis les origines aux rois : la protection du pays contre ses ennemis, muée en défense et protection de l'Eglise ; le maintien de l'ordre public augmenté de la défense de la foi ; l'assistance matérielle, juridique, militaire aux « pauvres », c'est-à-dire aux faibles, en particulier aux veuves et orphelins, prenant le relais de la non-agression, puis de la protection des *inermes* dans l'idéologie de la paix de Dieu, pourtant jadis dirigée contre les *milites*.

La fusion définitive de ces éléments divers transparaît dans les rituels de l'adoubement au XIIIe siècle. Le chevalier y est décrit comme étant « au service de Dieu et de l'Eglise ». Reste à savoir si tous les adoubements de chevaliers se conformaient à ces rituels ; on ignore également le degré de réceptivité de ces chevaliers à l'égard de telles déclarations qu'ils pouvaient fort bien considérer comme des formules purement liturgiques. Nul ne sait dans quelle mesure ils adhéraient à cette éthique, plaquée sur eux par ces textes de bénédiction au moment d'un adoubement dont la cérémonie religieuse ne constituait pas à leurs yeux le temps fort, même au XIIIe siècle.

De surcroît, dès le XIVe siècle, la plupart des adoubements s'éloignent de ces liturgies et renforcent leurs traits purement profanes : on confère la chevalerie comme une décoration militaire et laïque, à l'occasion d'une joute, d'un tournoi, d'une bataille, d'abord avant celle-ci, puis après son déroulement. Au XVe siècle, le rituel de l'adoubement se simplifie, pour les chevaliers ordinaires d'abord, mais aussi pour les « chevaleries collectives » les plus honorifiques, celles qui accompagnent le sacre des rois. Même à l'occasion de ces cérémonies fastueuses, l'on ne parle plus guère de bain, de veillée d'armes, de serment, ni même de remise du *cingulum militiae*. L'officiant se contente de porter trois légers coups du plat de l'épée sur les épaules du candidat, comme on le faisait aussi dans les adoubements collectifs et expéditifs pratiqués sur les champs de bataille. C'est ainsi, très probablement, que Bayard fit chevalier François Ier après Marignan. Cette évolution traduit, selon P. Contamine, une certaine

indifférence de l'Eglise à l'égard d'un rite qui, comme la chevalerie dans son ensemble, affirme toujours davantage ses caractères honorifiques, sociaux et profanes [60]. La coutume nouvelle qui, à partir du XIVe siècle, pousse certains chevaliers à se faire adouber aux lieux saints, ou encore l'apparition de l'ordre des chevaliers du Saint-Sépulcre, peuvent être interprétés comme une réaction à cette évolution. A une époque, où s'est déjà implanté le mythe d'un âge d'or de la chevalerie originelle, ces phénomènes traduisent le sentiment d'un abandon de l'idéal chevaleresque. Malgré les efforts accomplis par l'Eglise, entre le XIe et le XIIIe siècle, pour mettre la chevalerie au service de ses intérêts et de ses idéaux, il est alors patent que cette dernière s'est dotée d'une idéologie qui lui est propre. Elle ne reprend que partiellement, et non sans adaptation, les notions liées au service de l'Eglise pourtant hautement affirmées dans les formules liturgiques de l'adoubement.

FONCTION OU MISSION DE LA CHEVALERIE ?

Peut-être faut-il démystifier plus encore ? A l'idée largement répandue d'une « mission chevaleresque » à caractère universel, il conviendrait peut-être de substituer, plus prosaïquement, celle d'une fonction de la chevalerie directement liée à sa nature essentiellement profane et militaire. Ainsi en est-il de sa mission protectrice : les chevaliers ont-ils perçu les préceptes, qui leur étaient inculqués lors de certains adoubements, comme étant l'expression d'une mission « chevaleresque », d'un devoir moral absolu et universel, ou seulement comme un rappel de leur fonction de protection armée d'un royaume, d'un « pays », d'un comté, d'une seigneurie ? En d'autres termes, s'agit-il à leurs yeux de mettre toujours et partout leur épée « au service de l'Eglise, du clergé, de la veuve et de l'orphelin », ou de combattre sous les ordres du prince qui les a recrutés pour protéger les églises, le clergé, les populations désarmées du seul territoire du prince qui les emploie ? Quitte parfois à être conduits, au

cours des opérations militaires menées dans ce but, à détruire ou à s'approprier les églises du pays voisin, à massacrer les paysans (hommes et femmes, et parfois enfants) du territoire ennemi, sans pour autant déroger aux devoirs de la chevalerie? A l'appui d'un tel point de vue, on peut citer le témoignage des chroniqueurs, pourtant eux-mêmes ecclésiastiques, qui signalent sans émotion perceptible (et parfois avec des accents de triomphe) les victoires des armées de leur prince, assorties pourtant de destructions, incendies, pillages d'églises adverses, massacres de villageois et bourgeois des cités conquises. Les prescriptions de la paix de Dieu conduisent toutefois à nuancer un peu cette restriction : elles tentaient, on l'a vu, d'obtenir des chevaliers l'engagement de ne pas s'attaquer, en terres adverses, aux églises, au clergé, aux désarmés en général. Preuve évidente, certes, que l'usage en était courant ; mais preuve aussi que l'Eglise, par ces prescriptions, cherchait à soustraire aux violences des *milites* les populations désarmées. L'histoire montre sans doute qu'elle n'y parvint pas totalement et l'on ne peut pas affirmer que la protection des *inermes* soit devenue, au Moyen Age, partie essentielle de l'éthique chevaleresque. Du moins peut-on dire que cette éthique incitait les chevaliers, sinon à les protéger, du moins à ne pas les attaquer, réservant ainsi la guerre aux seuls guerriers.

C'est peu, comparé au mythe du chevalier redresseur de torts, mais c'est déjà beaucoup par rapport à la réalité des chevaliers qui, ne l'oublions pas, sont d'abord des soldats que l'ancien allemand nomme *ritter,* à l'origine d'un terme français moins flatteur : les reîtres.

Chevalerie et littérature chevaleresque

Certains médiévistes, tel jadis L. Gautier, accordaient sans doute une trop grande confiance aux textes littéraires en tant que documents d'histoire. La tendance, depuis lors, s'est inversée, tombant dans l'autre extrême, rejetant parfois la littérature dans le domaine exclusif de l'irréel et du mensonge. Les textes littéraires sont imprégnés de l'idéologie commune aux auteurs et à leur public et ils puisent dans la réalité vécue le décor devant lequel évoluent ses héros. Aussi imaginaires et « irréels » qu'il soient, ils empruntent aux chevaliers du temps leurs traits physiques, leurs vêtements, armes, chevaux et méthodes de combat dans les tournois et dans la guerre. L'historien peut donc, avec prudence et esprit critique, puiser dans ce décor qui, au demeurant, ressemble fort à ce que d'autres sources lui révèlent par ailleurs.

C'est plus vrai encore de l'univers mental, des idées et des aspirations. Nous sommes là dans le domaine du rêve, mais d'un rêve partagé par l'auteur et son public. Sans cette communion, toute œuvre d'art, aussi belle soit-elle, n'aurait ni diffusion ni influence. Or, les auteurs médiévaux furent écoutés, entendus, lus de leur vivant ; ils furent aussi, et longtemps, copiés et recopiés, traduits et imités. Certaines œuvres, comme le *Lancelot,* nous sont transmises par plus de cent manuscrits, malgré le labeur énorme que représentait l'écriture – et souvent l'enluminure – de ce roman de plus de 2 500 pages. Le succès même de ces œuvres prouve qu'elles étaient en symbiose profonde et durable avec leur public.

Ce public est avant tout chevaleresque. Les écrivains rédigent pour la classe dominante qui fait vivre les chevaliers mais aussi les jongleurs, agitent les idées qui sont les siennes,

mettent en scène des personnages qui tous, ou peu s'en faut, sont des chevaliers. Ecrivains, héros et public partagent les mêmes goûts des batailles et des tournois, des fastes et des fêtes aux châteaux, vibrent aux descriptions des beaux coups de lance ou d'épée, s'enflamment ou s'indignent ensemble des comportements des héros auxquels ils s'assimilent; certains de ces écrivains sont d'ailleurs eux-mêmes des chevaliers. La plupart vivent dans des cours princières ou châtelaines et partagent la vie de cour. Ecrivains, personnages et public sont ainsi plongés dans le même bain culturel et mental, celui de l'idéologie chevaleresque.

Nulle part, mieux que dans la littérature médiévale, l'historien ne peut trouver fidèle expression des idéaux, sans doute multiples, de la chevalerie. Dans le miroir de la littérature, la société chevaleresque se contemple; ou plutôt elle regarde et admire l'image qu'elle veut se donner d'elle-même.

La littérature médiévale offre donc une sorte d'autoportrait flatteur que la chevalerie, sans cesse, observe pour mieux lui ressembler. Les guerriers de la réalité ont inspiré la littérature qui, à son tour, a façonné la chevalerie, modèle mythique pour des hommes qui s'en imprègnent, la rêvent et la vivent à la fois.

Les divers genres littéraires qui, les uns après les autres, parfois concurremment, ont recueilli les suffrages du public, instruisent l'historien de la chevalerie de deux manières : d'une part, les thèmes majeurs qui en constituent la trame – guerre sainte, croisade, place de la femme, rôle de l'amour, débat clerc-chevalier, etc. – lui révèlent les grandes questions qui occupaient les esprits, la manière dont cette problématique était abordée par la société chevaleresque et les réponses qu'elle y apportait. D'autre part, au hasard de ces œuvres et parfois sans lien direct avec les motifs principaux, à travers la louange de certains comportements des chevaliers, l'exaltation de certaines vertus, la condamnation de certains vices ou défauts jugés inacceptables chez un chevalier, l'historien découvre les valeurs fondamentales de la chevalerie. On ne sera pas surpris de constater qu'elles diffèrent quelque peu de celles que tentait de lui inculquer l'Eglise.

Les chansons de geste : le chevalier au service du seigneur

Au seuil de la littérature, en France comme ailleurs, se tient l'épopée. Rédigés d'abord en laisses assonancées, puis en vers décasyllabiques rimés, de longs poèmes, destinés à être déclamés par des jongleurs, chantent les faits glorieux (*gesta*, d'où chanson de geste) dont on veut perpétuer le souvenir. Le chef-d'œuvre du genre, *La Chanson de Roland*, raconte peu avant 1100 comment, au retour d'une expédition menée (en 778) contre les musulmans d'Espagne, l'arrière-garde de l'armée de Charlemagne, commandée par son neveu Roland, fut anéantie sous les coups de Sarrasins (en réalité des Basques) innombrables, suite à la trahison de Ganelon et à la trop grande fierté de Roland : celui-ci, malgré les conseils de son ami Olivier, refusa de sonner du cor pour appeler à l'aide le gros de l'armée impériale. Roland, modèle du preux chevalier, prototype du croisé, meurt à Roncevaux en guerrier et en martyr de la foi : son âme s'envole au paradis. D'interminables querelles ont opposé – et opposent encore – les médiévistes sur les origines de *La Chanson de Roland*, ses rapports avec l'histoire, l'existence de cantilènes qui auraient précédé sa composition, l'auteur (ou les auteurs) du poème qui nous est parvenu, la forme primitive de celui-ci, etc. Ces débats « épiques » ne nous concernent pas ici ; plus que la forme, admirable, de ce premier monument de la langue française, compte pour l'historien son contenu, les valeurs qu'il prône, et qui seront reprises, avec plus ou moins de bonheur, par les chansons de geste qu'il a inspirées ou influencées. Soulignons cependant qu'aux yeux de l'historien, un chef-d'œuvre présente souvent moins d'intérêt qu'une œuvre banale, plus proche, sans doute, des mentalités collectives. L'arbre, aussi majestueux soit-il, ne doit pas cacher la forêt. Ce pourrait être le cas de *La Chanson de Roland* auquel un nombre gigantesque de travaux ont été consacrés [1]. Heureusement, *La Chanson de Roland* n'est pas un chef-d'œuvre isolé ; elle inaugure un genre qui s'en inspire, la cite, reprend et élargit parfois sa

problématique tout au long du XIIe siècle et perdure bien plus tard, influencée, mêlant ses thèmes à ceux du roman.

L'épopée, dit-on souvent, illustre l'idéologie de croisade et met la chevalerie au service de la chrétienté. Cette affirmation n'est pas fausse, mais elle est schématique et réductrice. L'épopée, à n'en point douter, propose à l'admiration des chevaliers des héros qui luttent contre les « infidèles ». En mourant au combat contre les Sarrasins, les guerriers épiques, après confession de leurs péchés et pénitence (commuée sur le champ en obligation de frapper vaillamment) sont assurés d'obtenir le paradis. L'archevêque Turpin l'affirme aux compagnons de Roland, avant la bataille : « Si vous mourez, vous serez de saints martyrs, vous aurez des sièges au plus haut paradis [2]. » Point n'est donc besoin, pour assurer son salut, de quitter la profession guerrière pour revêtir la bure, d'abandonner le cliquetis et l'éclat des armes pour le silence austère du cloître.

Nous sommes ici très près de l'idéologie de croisade. Mieux vaudrait dire, plutôt, « de guerre sainte ». Car aucun des mobiles de la première croisade, en effet, n'apparaît dans les plus anciennes épopées. Nulle allusion à des aspects de pèlerinage, de délivrance de lieux saints, d'incitation pontificale, d'indulgence ou d'entreprise pénitentielle menée pour le pardon de ses péchés. Les chevaliers de l'épopée combattent pour culbuter les Sarrasins, les convertir par la force ou les exterminer, prouver par leur victoire en des batailles – qui sont autant de jugements de Dieu – que la religion chrétienne est la seule vraie, établir, par l'épée, que « les païens sont dans leur tort, les chrétiens dans leur droit [3] ».

En cela, ils mènent à la fois une guerre juste car ils défendent des terres chrétiennes indûment envahies par les Sarrasins, et une guerre sainte parce que ces ennemis sont assimilés à des païens idolâtres qui menacent d'imposer leur « superstition » et d'abolir la vraie foi. La diabolisation de l'adversaire, son assimilation au paganisme antique permettent du même coup l'assimilation des chevaliers chrétiens aux héros de la foi, celle de leur mort au martyre des confesseurs [4].

En combattant les « païens », les chevaliers épiques sont-ils pour autant au service de l'Eglise, accomplissant ainsi une part de leur mission chevaleresque ? Il ne le semble pas [5]. D'autres motivations, tout autant, les animent : la défense du « pays » (le royaume de France), de la terre ; le service du roi, du seigneur ; le sens du devoir vassalique, le sens de l'honneur. Dans *La Chanson de Roland*, les chevaliers combattent, souffrent et meurent pour servir l'empereur Charles, le roi dont ils sont les vassaux (v. 1 128). Pour le roi son seigneur, affirme Roland, le vassal doit souffrir la détresse, endurer chaleur et froidure, accepter de perdre poil et cuir (v. 1 009 s.). Dans *Le Couronnement de Louis*, Guillaume, fidèle à son roi, combat pour lui contre les Sarrasins qu'il repousse, mais plus encore contre les grands féodaux félons qui veulent usurper le trône, aidés par nombreux abbés et évêques qu'il n'hésite pas à rudoyer ; lorsque, venu à Rome en pèlerin, il accepte enfin de reprendre ses armes de chevalier pour délivrer le pape de la menace sarrasine, c'est en champion de l'empereur Charles (et non en champion du pape ou de la chrétienté) qu'il affronte et abat le géant sarrasin Corsolt, en combat singulier, prouvant ainsi que « Rome appartient, de droit, au roi de Saint Denis [6]. » Il se fait ainsi, de l'avis unanime des critiques, le porte-parole du principe de la monarchie héréditaire [7]. Dans *La Chanson de Guillaume*, le neveu de Guillaume, Vivien, meurt comme Roland, neveu de Charlemagne, en chevalier martyr, et l'on a même comparé son agonie à celle du Christ [8]. Mais en affrontant les Sarrasins envahisseurs débarqués sur les côtes de France, il défend d'abord de l'invasion ennemie la terre de son oncle, et tout le royaume de Louis. Dans *Le Charroi de Nîmes*, lorsque Guillaume, oublié par le roi dans sa distribution des fiefs, décide d'entraîner avec lui les « pauvres chevaliers » dans un combat contre les infidèles en Espagne, il annonce, bien sûr, que son entreprise contribuera à répandre la foi chrétienne. Mais son but premier, clairement affiché, consiste à conquérir des terres pour lui-même et pour ses chevaliers, en fiefs de la couronne de France, et non d'accomplir un devoir religieux de la chevalerie [9]. Les épo-

pées envisagent avant tout la lutte contre les Sarrasins comme une guerre juste, défensive, puis comme une guerre sainte de *Reconquista* de terres jadis chrétiennes, voire une guerre « missionnaire », à la mode carolingienne, comme celle que mena Charlemagne contre les Saxons.

La guerre contre les infidèles, si présente dans les plus anciennes épopées, n'est d'ailleurs pas la seule motivation des chevaliers épiques. Elle n'est bientôt plus leur seule préoccupation, passe au second plan et parfois disparaît. La problématique principale, partout présente, concerne plutôt la fidélité des vassaux au roi, des chevaliers à leur seigneur, et des limites de cette foi. Ces questions donnent naissance à un grand nombre de chansons de geste que l'on nomme parfois le « cycle des barons révoltés ». Girard de Roussillon, Renaud de Montauban ou Raoul de Cambrai en sont les exemples les plus connus. Elles débattent de l'application du droit féodal à des cas concrets, et des conflits moraux qu'elle occasionne dans l'esprit des chevaliers. Ainsi Bernier, fait chevalier par Raoul de Cambrai, constate avec effroi les iniquités commises dans la guerre inexpiable que celui-ci mène contre la parenté de son vassal ; Raoul va jusqu'à incendier le monastère où vit la mère de Bernier ; elle périt dans l'incendie, avec cent autres nonnes. Malgré ces injustices et les insultes qu'il subit, Bernier se sent lié à Raoul par sa fidélité de chevalier : « Certes, Raoul, mon sire, est plus félon que Judas. Mais il est mon seigneur ; il me donne chevaux et vêtements, armes et riches draps de soie de Bagdad. Je ne manquerai pas à son service pour toutes les richesses de Damas, jusqu'à ce que tous disent : “ Bernier, tu en as le droit [10] ”. »

Il se décide enfin à rompre son lien de fidélité à son seigneur lorsque celui-ci – échauffé pour avoir trop bu en jouant aux échecs en plein carême – saisit un bâton et l'en frappe, violant ainsi les termes mêmes du droit féodal. La plupart des épopées, y compris *La Chanson de Roland*, traitent avant tout de problèmes moraux de cet ordre : comment concilier fidélité vassalique et honneur personnel, droit à la vengeance, faide. Ganelon avait-il le droit de

mettre en péril toute l'arrière-garde de l'armée pour se venger de Roland qui l'avait méprisé ? Jusqu'à quel point un vassal doit-il supporter l'injustice et l'ingratitude du roi ou du seigneur qu'il sert fidèlement par les armes ? La présence des Sarrasins n'est pas vraiment fondamentale. Elle ne fait que dramatiser la situation et rehausser la couleur des valeurs en présence. Les moteurs de l'action sont d'ordre féodal ; ils concernent les droits et les devoirs du seigneur et de ses *milites*.

Les romans ne traitent pas d'autre chose, mais introduisent un facteur nouveau de dramatisation : la femme et l'amour qu'elle inspire aux chevaliers.

Le chevalier, la femme et l'amour

Le femme n'est pas totalement absente des chansons de geste, mais elle n'y apparaît guère que comme assistante du guerrier. L'épouse de Guillaume, Guibourc, Sarrasine convertie, rassemble les chevaliers de Guillaume, leur promet terres et épouses s'ils le servent bien, les exhorte au combat et ranime le courage abattu de son mari vaincu. D'autres femmes, ici ou là, apparaissent furtivement, dans la fonction sommaire de « repos du guerrier ». L'amour-sentiment n'y joue guère de rôle, ni la femme en tant qu'être autonome capable de l'éprouver et de le susciter.

On connaît la thèse de Denis de Rougemont, caricaturée par une formule : « L'amour n'a pas toujours existé ; c'est une invention française du XIIe siècle [11]. » Elle a le mérite de bien traduire l'irruption de l'amour comme valeur propre, susceptible d'entrer en conflit avec d'autres valeurs au sein d'un système idéologique créateur de morale admise comme normative.

Au tout début du XIIe siècle, le duc d'Aquitaine Guillaume IX, se montre encore très grivois dans plusieurs de ses poèmes érotiques, mais n'en est pas moins l'inventeur de la notion d'amour érigé en raison de vivre, imposant un type de comportement et même une éthique propre, un modèle,

celui de l'amant, face au saint de l'Eglise et au héros de l'épopée. Ses poèmes et son comportement volontiers provocateur (il affiche ouvertement sa maîtresse dans sa ville, et la fait peindre sur son écu) lui valent l'hostilité des écrivains ecclésiastiques. Ses successeurs, les troubadours occitans, sont souvent des chevaliers, mais de rang bien plus modeste, parfois aussi des clercs, des serviteurs ou des roturiers ; ils accentuent l'aspect de service d'amour envers la dame, l'épouse du seigneur, exprimé en termes de vassalité, et imposent une nouvelle éthique de l'amour écartant du jeu le mari, porté à considérer son épouse comme un objet, et dont la jalousie doit être stigmatisée.

L'interprétation sociologique de l'amour dit « courtois » a donné lieu à quelques divergences. Si l'on en croit E. Köhler, les troubadours se feraient les porte-parole de la petite aristocratie, celle des chevaliers, dont l'amour constituerait le seul moyen de se faire reconnaître dans leur dignité par la haute aristocratie des seigneurs, symbolisée par la Dame [12]. Ainsi naîtrait une idéologie nouvelle valorisant les jeunes chevaliers de cour, les *bachelers*, posant comme fondements, sinon comme règle, que l'amant véritable doit être un chevalier courtisant une dame de rang plus élevé que le sien et que l'amour ne saurait exister dans le mariage, car on ne peut aimer ce que l'on possède par droit. Cet amour n'est en rien platonique, mais retardé volontairement par la dame, attentive à imposer une tension, un délai entre le désir et sa satisfaction, nécessaire à l'amour. Selon G. Duby, cette idéologie aurait été « récupérée » par la haute aristocratie, et les seigneurs l'auraient empruntée pour renforcer l'attachement de leurs chevaliers, utilisant ainsi leur épouse comme un appât, un « leurre », inaccessible [13]. Ces interprétations, sans doute trop généralisatrices, peuvent être contestées. Peut-être vaudrait-il mieux, avec R. Schnell, parler d'un « discours courtois sur l'amour » plutôt que de s'attacher à définir la nature d'une forme particulière d'amour que l'on nommerait « courtois [14] ». Quoi qu'il en soit, l'irruption de l'amour-sentiment dans les mœurs a sans aucun doute modifié les perspectives et introduit de nouvelles dimensions

dans l'éthique chevaleresque. L'amour, dans toutes ses dimensions même sensuelles, est désormais conçu comme une valeur anoblissante et non comme une passion dont on doit s'écarter, comme l'enseignait traditionnellement l'Eglise. Il doit être pris au sérieux s'il est vrai, sincère, désintéressé. Il naît entre deux êtres qui en sont dignes, quelles que soient leurs différences de niveau social, à l'intérieur de la société chevaleresque toutefois, car les vilains en sont exclus.

Cette nouvelle approche de l'amour s'élabore en effet dans les cours, d'où son nom. L'idéal de la chevalerie courtoise n'est probablement pas d'origine chevaleresque ; il a été adopté par les chevaliers sous l'influence éducative des romanciers et des clercs des cours aristocratiques [15]. Il ne concerne que cette société-là, ce qui nous ramène au schéma des trois ordres. Car l'amour vrai repose sur les mérites. C'est pourquoi ceux qui travaillent, rustres paysans et bourgeois confondus sous le vocable de « vilains », ne sauraient y accéder : quels mérites pourraient-ils faire valoir ? Certes, il est possible qu'un chevalier, voire un seigneur, au hasard d'une chevauchée, soit séduit par l'enveloppe charnelle de quelque bergère et désire l'ouvrir au plaisir des sens. Mais c'est là butinage, et non amour. André le Chapelain le dira d'ailleurs nettement à la fin du siècle : les femmes de cette condition, sont faites pour être prises, de force au besoin, et non courtisées [16]. Si l'on en croit les *pastourelles*, le chevalier pense souvent leur faire ainsi un grand honneur et répondre à leurs désirs secrets ; les plus sages d'entre elles, cependant, savent se préserver pour quelque paysan du voisinage, berner le reître ou s'en moquer, échapper au chevalier par ruse ou éconduire avec tact le grand seigneur [17].

La fine amour est autre chose : ni simple satisfaction physiologique des sens et des instincts, comme dans ces ébats champêtres, ou dans les étreintes furtives ou admises des châteaux, que l'Eglise condamne et nomme fornication ; ni copulation conjugale à fins reproductrices (fût-elle accompagnée d'affection), comme l'acceptaient à la fois l'Eglise, portée à nommer « lubricité » tout plaisir des sens, et

l'aristocratie, désireuse avant tout d'assurer les alliances entre maisons, la descendance familiale, la pérennité du nom, la transmission des domaines. L'amour dont parle le discours courtois est valeur noble, donc réservé à la société aristocratique. Seule une dame mérite qu'on l'aime, et seul un chevalier peut l'aimer.

Seul ? Non pas, car dans les cours comme dans les débats qui s'y tiennent, le chevalier trouve sur sa route un rival de son rang : le clerc. On peut certes douter de l'existence de ces « cours d'amour » dans lesquelles comtesses et châtelaines auraient débattu des mérites respectifs, en amour, des clercs et des chevaliers, aboutissant à des jugements de cour ayant force de loi. Dans les récits qui les évoquent l'amie du clerc fait valoir la douceur de son amant, ses attentions et son savoir-faire, sa présence constante à la cour, sa disponibilité permanente, alors que le chevalier, souvent absent pour la guerre ou les tournois, en revient blessé ou harassé, incapable d'aimer. L'amie du chevalier rétorque que l'Eglise interdit aux clercs le commerce des femmes, et que de telles amours ne peuvent donc être que clandestines, obscures, presque honteuses. Au contraire, le chevalier combat publiquement pour sa dame, en porte les couleurs au tournoi, mérite et suscite l'amour par sa prouesse et son courage. De tels débats imaginaires ou non, furent exposés, rédigés avec verdeur, humour et ironie dans la littérature ; ils furent lus, commentés, et il est peu probable qu'ils aient été de simples jeux intellectuels, de pures abstractions. Les arguments invoqués sont trop réalistes pour être seulement imaginaires. Ils posent en tout cas le problème de l'amour, de son universalité, de sa valeur propre et des vertus qu'il exalte [18].

Ces conceptions nouvelles, nées sans doute en terre d'oc, se diffusent en France, puis dans toute l'Europe, véhiculées peut-être d'abord à la cour de France par l'entourage d'Aliénor d'Aquitaine, petite-fille de Guillaume IX, malgré les réticences de son premier mari, le roi Louis VII ; puis dans les cours anglo-normandes par la même Aliénor, lorsqu'elle épouse Henri Plantagenêt, après son divorce de 1152 ; enfin dans les cours de Champagne et de Flandre par ses filles

Marie et Alix ; d'Allemagne et de Castille par ses autres filles Mathilde et Aliénor.

Le rôle d'Aliénor et de ses filles est incontestable, mais il n'est pas le seul. La diffusion d'idées nouvelles sur l'amour se fit aussi à partir de traditions celtiques aboutissant à la formation de la légende envoûtante de Tristan et Yseut, dont nous possédons, en ancien français, les versions incomplètes de Béroul et de Thomas. On en connaît la trame : le roi Marc de Cornouaille charge son neveu Tristan de ramener d'Irlande à sa cour le belle Yseut, qu'il veut épouser. Par erreur, au cours du voyage, Tristan et la jeune fille boivent le philtre d'amour qui devait lier Yseut au roi Marc. Désormais épris l'un de l'autre, les deux jeunes gens deviennent amants, malgré la volonté d'Yseut de demeurer aux côtés de Marc, en bonne épouse, et celle de Tristan de le servir fidèlement, en chevalier. Dans la version de Béroul, ce mythe est rendu particulièrement subversif par le fait que les populations du royaume, les fidèles vassaux du roi Marc, Dieu lui-même et le poète aussi, à titre personnel, sont tous favorables aux amants ; seuls les « losengiers », les jaloux, vertement conspués, les épient, les surprennent, les accusent, contraignant malgré lui le roi Marc à chasser de sa cour son neveu. Ils tentent de lui faire châtier durement son épouse que Tristan cependant délivre et emmène avec lui en exil dans la forêt. Mais l'amour du roi pour sa femme et son neveu ne se tarit nullement, et lorsqu'il surprend, dans la forêt, Tristan et Yseut endormis, une épée nue entre eux, il veut y voir le signe de leur chasteté et les rappelle à la cour où ils vivent à nouveau, pleinement, leur amour adultère. Accusée à nouveau par les losengiers, la reine se disculpe enfin, avec la complicité de Dieu, par un serment formaliste dont les termes seuls sont véridiques : devant les Grands et les clercs de la cour assemblés dans un pré au bord d'une rivière, elle ordonne à un lépreux (qui n'est autre que Tristan déguisé) de la prendre sur son dos pour traverser les eaux. Elle peut ainsi jurer solennellement, sur les reliques de saints, que « jamais homme n'est entré entre mes cuisses, si ce n'est ce lépreux qui se fit pour moi bête de somme et me

porta à travers ce gué, et le roi Marc mon époux [19] ». Dans la version de Thomas, après dissipation des effets du philtre, l'amour n'en continue pas moins à unir les amants jusqu'à la mort, malgré l'exil de Tristan qui cherche en vain à oublier Iseut en épousant (sans vouloir consommer le mariage) une autre femme du même nom, condamnée du même coup à brûler, comme lui, d'une chasteté perpétuelle.

Cette idéologie exaltant l'amour-passion adultère était à l'évidence contraire à la morale de l'Eglise [20]. Le thème eut pourtant un très grand succès, troubla les lecteurs et plus encore les ecclésiastiques qui tentèrent de le conjurer « de l'intérieur » en infléchissant dans une autre direction l'amour « chevaleresque ». Ils n'y parvinrent que très difficilement, et partiellement. L'éthique chevaleresque s'en trouva profondément modifiée.

Amour et chevalerie chez Chrétien de Troyes

Marie de France connaît et cite la légende de Tristan et Iseut, mais infléchit la problématique amoureuse dans un sens original. Dans la plupart de ses lais, rédigés sans doute à la cour de Henri II à partir de 1160, elle ne fait pas de l'adultère une condition nécessaire à l'amour, mais pose celui-ci comme un absolu qui doit transcender les contingences sociales. S'il est sincère et vrai, il peut et doit s'épanouir, quelles que soient les différences de rang qui pourraient séparer les amants ou les obstacles que la société dresse entre eux. Le mariage, qu'elle considère (comme c'était effectivement le cas à l'époque) comme un contrat à vocation purement sociale, l'alliance économico-politique de deux « maisons », n'appartient pas au registre de l'amour. Marie n'oppose donc pas, par principe, amour et mariage, mais subordonne le second au premier. On peut vivre l'amour dans le mariage, même si les conventions sociales rendent la chose rare et difficile; il faut, dans tous les cas, privilégier l'amour vrai. Les chevaliers qui y aspirent doivent comprendre qu'il ne saurait admettre ni vilenie, ni lâcheté,

ni intérêt, ni jalousie, mais seulement une totale sincérité. Un tel amour conduit alors les chevaliers à révéler leur être véritable, à se dépasser sans démesure [21].

Chrétien de Troyes écrivit également un roman de Tristan et Iseut aujourd'hui perdu. Au fil des romans qui subsistent de lui, composés à la cour de Marie de Champagne, puis de Philippe de Flandre entre 1160 et 1185, apparaissent, peu à peu, sa propre problématique de l'amour et du mariage et le rôle que joue l'amour dans sa conception de la chevalerie. Dans *Cligès*, où il exprime l'idée que la chevalerie (comme le savoir) s'est transmise de la Grèce à Rome puis à la France, Chrétien rejette la solution d'Iseut (le corps au mari, l'amour à l'amant), mais esquive la difficulté en imaginant un stratagème magique par lequel l'épouse parvient à faire croire à son mari qu'il la possède, alors qu'elle ne se donne qu'à son amant. Dans *Erec et Enide*, Chrétien tente de concilier amour, mariage et chevalerie. Le héros, vaillant chevalier, très amoureux de son épouse, passe son temps auprès d'elle et délaisse joutes et tournois. On en vient à l'accuser (à son insu) de « récréantise », pire défaut pour un chevalier qui se doit de veiller à sa réputation de vaillance. Lorsqu'il l'apprend, Erec reproche durement à sa femme Enide de lui avoir caché ces rumeurs. Pour l'en punir et pour démontrer sa valeur, il part avec elle en une longue errance, lui interdisant désormais de lui parler, fût-ce pour l'avertir des attaques et des embûches que lui tendent sans fin les chevaliers attirés par la beauté d'Enide et par les perspectives du butin. Il en triomphe, montrant ainsi qu'amour, mariage et chevalerie sont conciliables, si l'on se garde des excès. La « chevalerie » d'Erec est faite essentiellement de prouesse et encore peu teintée d'idéalisme ou d'altruisme. Elle s'affine dans *Yvain*, type du chevalier courtois, toujours prêt aux aventures gratuites, à secourir pour leur plaire dames et demoiselles désireuses d'échapper aux violences que menacent de leur faire subir des chevaliers brutaux. Cette protection des femmes menacées s'étend curieusement à une veuve : celle qu'il épouse après avoir tué son mari. Son amour pour elle ne le distrait pas de son désir de gloire;

oubliant sa femme, il court aventures et tournois avant d'obtenir son pardon. Chrétien célèbre ainsi l'amour conjugal, mais la chevalerie d'Yvain n'est encore que sociale, son éthique reste mondaine et n'atteint pas la spiritualité. C'est le cas de Lancelot dans *Le Chevalier de la Charrette,* dont le thème semble avoir été imposé par Marie de Champagne. La difficulté était ici plus grande, car le problème de l'amour adultère s'y pose avec acuité. Lancelot, chevalier de la cour d'Arthur, meilleur défenseur de son royaume, place au-dessus de tout son amour (partagé) pour la reine Guenièvre, qui n'hésite pas à l'éprouver en le faisant monter, sur sa simple demande, dans une charrette infâme ou combattre en tournoi de la pire manière, piétinant ainsi son orgueil, son désir de gloire et de réputation, sa vie même. L'amour de Lancelot le pousse aux aventures les plus périlleuses. Son caractère absolu lui permet seul de triompher d'ennemis innombrables, d'embûches et de maléfices, et de délivrer la reine Guenièvre enlevée par un ennemi à la barbe de son époux impuissant. L'amour est ici le mobile unique qui conduit Lancelot à vaincre le mal, à rétablir la justice et à sauver le royaume arthurien menacé. Chrétien de Troyes n'a pas achevé lui-même ce roman, dont la fin est due à Geoffroy de Lagny. Il impose cependant de manière définitive le modèle de Lancelot, type du meilleur chevalier du monde, que son amour quasi mystique, mais aussi très charnel et adultère, conduit au dépassement de soi. Dans son dernier roman, *Perceval ou le conte du Graal*, Chrétien de Troyes va plus loin encore dans la spiritualisation de l'éthique chevaleresque. L'amour terrestre, ici, ne joue plus de rôle ; Perceval, jeune garçon que sa mère veut écarter des périls de la vie chevaleresque qui lui ont ravi son mari et ses autres fils, rencontre un jour des chevaliers qu'il prend pour des anges ; sa vocation chevaleresque s'enflamme. De rustre qu'il était, il devient un chevalier courtois, puis un chevalier mystique et religieux. Le génie de Chrétien s'ajoutant aux troubles mystères des traditions celtiques dont il s'inspire, font de ce roman la meilleure expression d'une nouvelle conception de la chevalerie, au service d'un univers mythique.

Ce monde arthurien qui, dès Chrétien de Troyes, devient désormais le cadre privilégié des aventures chevaleresques, mérite attention. Son charme envoûtant tient à la fois au génie celtique et à celui de Chrétien. Aux traditions celtes, Chrétien emprunte leur atmosphère de mysticisme et de merveilleux païen, l'interpénétration constante de l'Au-delà et de la réalité sensible, la perception inquiète et pessimiste de la précarité de l'existence et du monde, le goût de l'absolu, du dépassement et de la quête aventureuse. Son génie propre, les exigences de son public et de ses commanditaires le conduisent à intérioriser et à christianiser les situations. Les chevaliers de Chrétien de Troyes expriment leurs débats intérieurs par leurs paroles et leurs actions dans un royaume arthurien à la fois réel et allégorique, contemporain et atemporel, où tout est rite, magie, symbole, où tout geste est signifiant, où parler, se taire ou troubler l'eau d'une fontaine ne sont jamais des actes anodins. Cette libération poétique du cadre spatio-temporel confère à l'action des personnages et à leurs mobiles une signification qui les dépasse et les transcende, à la fois morale et théologique. Les chevaliers de la Table ronde ne sont pas seulement les défenseurs d'une terre aux frontières d'ailleurs perméables à l'invisible, et de ses habitants qu'il leur faut protéger des méchants, mais bien plus encore les garants d'un ordre cosmique, les responsables de la pérennité du monde arthurien, sorte de bulle d'ordre menacé par les forces maléfiques du chaos. La mission de la chevalerie prend alors une portée à la fois matérielle, mystique, morale et religieuse qui n'a sans doute pas peu contribué, par le succès immense des romans arthuriens, à la formation d'une éthique chevaleresque à caractère universel. L'image des chevaliers au service armé d'un seigneur, d'un roi ou d'une terre pour en protéger les habitants désarmés s'estompe au profit de la figure du chevalier vouant son épée à une noble cause, au triomphe du Bien sur le Mal.

L'interprétation sociologique des romans arthuriens, ceux de Chrétien de Troyes comme de ses continuateurs et imitateurs, ne fait pas l'unanimité. E. Köhler, suivi par J. Markale,

mettait l'accent sur l'effacement du roi Arthur confiant à ses chevaliers la mission de faire régner la justice, l'ordre et la paix dans son royaume. La Table ronde, par son absence de préséance, symboliserait alors la monarchie idéale où un suzerain féodal règne pour le bien de tous en s'appuyant sur l'aristocratie, sur la société chevaleresque ainsi exaltée. Cette arrière-pensée politique semble probable : en Angleterre, les conquérants normands ont évincé et accablé les seigneurs saxons qui, avant leur arrivée, dominaient les populations bretonnes. La cour anglo-normande a pu tenter de s'attirer la bienveillance des populations bretonnes en diffusant leurs légendes. Il y avait toutefois un risque : celui de réveiller le vieux rêve de la restauration du pouvoir celte fondé sur le mythe de la disparition (et non de la mort) du roi Arthur, réfugié dans le monde irréel d'Avalon, identifié à Glastonbury. La « découverte », en 1191, du tombeau d'Arthur met providentiellement fin à cet espoir (et à ce risque), mais popularise plus encore la matière de Bretagne, et incite la cour anglo-normande à s'identifier à la cour d'Arthur. Par ailleurs, cette idéologie aristocratique pro-féodale aurait été encouragée par les Plantagenêts et leurs alliés, à l'encontre de la monarchie capétienne accusée de s'appuyer sur la bourgeoisie au détriment de la noblesse et en particulier de la petite aristocratie chevaleresque, menacée par cette collusion monarchie-bourgeoisie [22]. On retrouve il est vrai, dans de nombreuses œuvres littéraires du dernier quart du XIIe siècle, l'expression d'une vigoureuse apologie de l'aristocratie et d'une animosité anti-roturière sur laquelle nous reviendrons. Mais la signification idéologique de la chevalerie arthurienne dépasse l'interprétation politique. Faut-il y voir, avec J. Ribard, une allégorie du Salut ? Dans cette perspective, Lancelot serait la figure du Christ, prêt à périr par amour pour sauver celle qu'il aime, Guenièvre, figure de l'Eglise impure mais aimante, de l'âme humaine égarée que sauve le Messie. Lancelot ne serait pas alors le roman de l'amour adultère, mais celui de l'amour mystique [23]. Le génie de Chrétien de Troyes autorise, certes, plusieurs niveaux de lecture et la christianisation ultérieure des

romans du Graal rendent celui-ci plausible. Il semble plus sûr, toutefois, pour ce qui concerne notre propos, de retenir une interprétation plus banale : ses romans constituent avant tout un hymne à la chevalerie aristocratique dont ils contribuent à forger l'éthique en portant l'attention sur la femme et sur l'amour qu'elle inspire, source de dépassement de soi. La christianisation, ou mieux encore la cléricalisation des thèmes traduit la tentative de « récupération » idéologique du roman arthurien par l'Eglise et l'élimination, par le biais de l'allégorie, du caractère subversif du mythe courtois, si contraire à la morale ecclésiastique, mais si attractif et si populaire dans les milieux chevaleresques.

La christianisation du mythe arthurien

Le roman arthurien et son idéologie se répandent aussi en Allemagne, imitant d'abord le modèle français mais s'inspirant bientôt des conditions propres à la société allemande de la fin du XIIe siècle. Wolfram von Eschembach brosse le tableau idéal d'un chevalier (Parzival) qui doit être avant tout un guerrier et insiste sur l'éducation qu'il doit recevoir, excluant la culture livresque jugée inutile, voire dangereuse ; Gottfried de Strasbourg, au contraire, voit en lui un homme de cour, éduqué, élégant, cultivé même. Hartmann von Aue, lui-même chevalier, nous fournit de ce fait une image interne de la chevalerie allemande et de son éthique. Bien plus que Chrétien de Troyes, il développe le thème de la chevalerie et de son idéal. La chevalerie dans son ensemble est ainsi investie d'une mission de protection des faibles, de maintien de la paix, de défense de la justice. La quête de gloire personnelle (si manifeste chez ses modèles français) est suspectée, voire critiquée, tandis que les valeurs sont intériorisées, la violence atténuée, le recours aux armes légitimé, mais assorti de considérations morales nouvelles dont certaines sont d'origine ecclésiastique, d'autres inspirées des milieux aristocratiques laïcs ou profanes [24].

En France, comme ailleurs, l'engouement rencontré par les romans courtois inquiète fortement l'Eglise, qui tolérait les jongleurs chantant les exploits héroïques de Roland mourant pour Dieu, la Patrie chrétienne et son roi, mais supportait mal la glorification de Lancelot triomphant par la vertu vivifiante de son amour coupable pour la femme de son seigneur. Mais la condamnation de ces « fables », dont sermons et traités portent témoignage, était vouée à l'échec ; il fallait désamorcer de l'intérieur la puissance subversive du mythe. Cette tentative de récupération idéologique apparaît peut-être dès la fin du XIIe siècle (d'autres le situent plus tard, après 1230) dans un roman barbare et cruel, bien que d'inspiration monastique, *Perlesvaus*. Son auteur ne peut se détacher de la grande figure de Lancelot, dont il fait confesser la faute sans toutefois l'en faire repentir. Pour conjurer le péril de l'adultère, l'auteur fait mourir Guenièvre et transforme Lancelot et ses compagnons en croisés, champions d'un baptême qu'ils imposent par la force à l'Angleterre arthurienne encore païenne. Dans cette guerre sainte, massacres et violences de toutes sortes sont autorisés au service de la foi. Perlesvaus devient ici une sorte de Christ-chevalier qui, grâce à sa chasteté, unit en lui les vertus de la chevalerie terrienne et celles de la chevalerie célestielle.

Une autre christianisation, plus subtile, s'accomplit au cœur même du mythe subversif, par l'accentuation et la christianisation du thème du Graal, chez les continuateurs de Chrétien de Troyes. Ceux-ci s'attachent, dès la fin du XIIe siècle, à spiritualiser les aventures arthuriennes et à donner un sens chrétien aux rites et aux mystères évoqués par le grand romancier. Le vaste cycle (en prose) du *Lancelot-Graal* véhicule, entre 1225 et 1230, une véritable mystique de la chevalerie, aux tonalités diverses : encore courtoise dans le *Lancelot*, ascétique et mystique dans *La Quête*, pessimiste et apocalyptique dans *La Mort le roi Artu*, où l'amour de Lancelot cause la disparition du monde arthurien. Vers 1215, Robert de Boron cléricalise radicalement la matière du Graal en établissant des correspondances historiques et mystiques entre l'Eglise primitive et le monde arthurien. Peu après, la mise en prose de ses romans impose définitivement

l'interprétation mystique et religieuse et traduit le rêve d'une chevalerie tout entière au service de Dieu, de l'Eglise, des moines.

Le Graal, mystérieux et encore profane chez Chrétien, devient le calice dans lequel aurait été jadis recueilli le sang du Christ en croix. La table de la cène préfigure la Table ronde. L'enchanteur Merlin devient le fils du diable et d'une pucelle, etc. Du même coup, les aspirations politiques des Bretons, ruinées par la découverte du tombeau d'Arthur, se trouvent elles aussi récupérées, transposées dans la sphère du religieux. Les aventures des chevaliers du Graal prennent alors une dimension eschatologique, elles impliquent l'humanité et participent au mystère de la Rédemption. Le monde arthurien ne peut être sauvé que par la chevalerie, renouvelant la mission du peuple élu de la Bible. Mais ce peuple élu, à son tour, s'est égaré dans les voies du péché, et le salut ne peut venir que d'un Messie issu de la chevalerie, vierge, exempt de luxure. Le meilleur chevalier du monde, Lancelot, est naturellement disqualifié par son amour adultère. Mais Dieu écrit droit sur des lignes courbes ; même les fautes des hommes concourent au salut selon le plan divin : trompé par la magie, Lancelot s'unit à une vierge qu'il croit être Guenièvre. De cette union furtive naîtra Galaad, nouveau Christ de la chevalerie, fils pur d'une vierge pure, réunissant les vertus chevaleresques de son père et la chasteté de sa mère. Lui seul pourra délivrer le monde arthurien de ses enchantements démoniaques, assurant ainsi son salut, par-delà la victoire apparente du Mal. L'imprégnation du roman par la doctrine ecclésiastique est ici manifeste. La chevalerie est célestielle, elle accomplit l'œuvre du Christ.

S'agit-il là, pourtant, d'une réelle christianisation de l'éthique chevaleresque ? On peut en douter. Bien plutôt d'une cléricalisation du mythe romanesque, aboutissant à une véritable mystique de la chevalerie. J. Frappier parle à juste titre d'une transformation du roman arthurien en « histoire sainte de la chevalerie », prête à accéder à la vie mystique par ses propres voies [25].

L'idéologie du Graal est en effet moins religieuse qu'il n'y paraît, même dans le cycle issu de Robert de Boron : la religion n'y est exaltée qu'en fonction de la classe des chevaliers et dans l'intention précise de glorifier la chevalerie, qui devient elle-même un mythe, et dont l'origine, la nature, la mission sont sublimées. On peut se demander si cette spiritualisation des romans arthuriens, destinée à conduire les chevaliers à vénérer et adorer le mystère chrétien, ne les ont pas plutôt conduits à vénérer ou idolâtrer la chevalerie.

Les romans d'aventure

D'autres romans, d'ailleurs, explorent des voies plus profanes. Le *Tristan* en prose, par exemple, élaboré au milieu du XIIIe siècle et constamment remanié au cours du XIVe siècle, mêle les thèmes de Tristan et Iseut à ceux du cycle de Lancelot, réconcilie la fine amour et la chevalerie, absorbe le mythe et transforme la quête spirituelle en aventures chevaleresques gratuites, combats singuliers, joutes et tournois, désamorçant ainsi les aspects subversifs de la légende. C'est le triomphe du roman d'aventure, souvent détaché, parfois ironique à l'égard de l'idéal chevaleresque et au sens de la quête. Le personnage de Dinadan traduit cet esprit désabusé, se présentant lui-même comme un chevalier doutant de l'amour, cherchant vainement un sens aux aventures, remettant ainsi en question idéal chevaleresque, amour courtois et morale chrétienne. Le roman d'aventure, qui s'épanouit à partir du milieu du XIIIe siècle, traduit une crise morale de la chevalerie en une époque troublée. Les idéaux mystiques laissent place aux dures réalités. L'Aventure devient une fin en soi, l'occasion de s'affirmer, point n'est besoin d'en chercher le sens caché ; deux chevaliers qui se rencontrent sont, pour ainsi dire, tenus de s'affronter ; l'idéal chevaleresque se concentre sur l'action en elle-même. La caricature en est aisée : dans *Guiron le Courtois*, le chevalier n'aspire qu'à combattre pour conquérir, gloire, butin, femmes. Dans la chantefable *Aucassin et Nicolette*, l'aristocratie ne rêve plus que plaie et bosses. La chevalerie semble

perdre ses repères, et l'on comprend que les ordres laïcs de chevalerie, qui naissent au milieu du XIVᵉ siècle, cherchent à lui redonner son lustre moral. A la fin du XIVᵉ siècle, Boucicaut traduit bien le malaise de cette chevalerie. Dans son livre, il tente d'exalter à nouveau les vertus chevaleresques, de réconcilier avec elle-même cette chevalerie qui n'a retenu des romans anciens que l'enveloppe et vit dans le monde romanesque des pas d'armes, des tournois, des cours d'amour. Dans sa vie, il cherche à se conformer à un idéal chevaleresque qu'il croit avoir été réellement accompli jadis, et crée un ordre de chevalerie voué à la défense des dames et des demoiselles, dans un royaume en désordre, livré aux routiers [26]. Il témoigne ainsi à la fois du divorce existant, au moins à son époque et probablement dès l'origine, entre chevalerie de roman et chevalerie réelle, malgré l'interpénétration de ces deux mondes.

Littérature et éthique chevaleresque

L'interprétation idéologique globale de la littérature française que nous venons d'esquisser à propos de la chevalerie, au risque de grossir le trait jusqu'à la caricature, ne doit pas faire oublier les informations plus ponctuelles, mais en définitive plus significatives de la mentalité reçue, que l'on peut glaner çà et là lorsque les écrivains expriment, parfois à leur insu, ce qu'ils entendent par chevalerie et l'éthique qu'ils lui attribuent.

L'éthique chevaleresque, dans les chansons de geste, reste purement guerrière : elle se confond pour l'essentiel, avec le devoir vassalique ou le service armé que le chevalier doit au seigneur qui l'emploie. Les auteurs, on l'a vu, jouent sur les cas limites et mettent en scène les conflits moraux qu'ils occasionnent. Dans chacun de ces cas, on attend du chevalier qu'il combatte avec vaillance, remplissant ainsi sa fonction. Les adjectifs associés au mot chevalier, à eux seuls, en témoignent : ils expriment pour la plupart valeur guerrière, force physique, vaillance, prouesse [27]. Les épopées ne for-

mulent pas explicitement d'autre éthique chevaleresque. Prouesse, ici, se confond avec valeur : le héros aspire à être reconnu comme le meilleur chevalier du monde, c'est-à-dire le plus valeureux. Tel est son idéal premier. Il y va de sa réputation, qui conditionne son existence de chevalier et l'honneur de son lignage. Il lui faut, par sa valeur, attirer les louanges, éviter la honte, en particulier l'accusation de couardise, faute « professionnelle » rédhibitoire, macule morale insupportable.

L'étude des motivations personnelles des chevaliers épiques conduit aux mêmes conclusions : Roland refuse de sonner du cor et préfère mourir en héros, non pas pour mourir en martyr de la foi, mais pour ne pas être taxé de couardise, pour ne pas que l'on chante sur lui et ses compagnons « mauvaise chanson ». Vivien, plus sage, souhaite et demande l'aide de Guillaume, mais préfère mourir que de se replier devant des ennemis innombrables à cause d'un vœu (quelque peu imprudent, mais la parole engage, plus encore le serment) qu'il fit jadis de ne jamais reculer dans une bataille rangée, fût-ce d'un pied, par crainte de la mort [28]. Il se mêle donc, à l'héroïsme du combattant de la foi, une dose appréciable d'orgueil (ou plutôt de fierté) chevaleresque qui ne doit rien à la piété chrétienne telle que nous la concevons et qui, par certains côtés, rejoint l'hypertrophie du sens de l'honneur et de la renommée. Roland serait-il un « démesuré » ? Cette question a fait, elle aussi, l'objet d'un débat, dépassant parfois toute mesure [29]. Il ne fait que traduire la difficulté éprouvée par beaucoup de critiques à concilier en un seul et même concept les notions, pourtant unies dans ces épopées, de combat pour la foi, pour son roi, pour son seigneur, mais aussi pour sa propre réputation et celle de son lignage. F. Jones a fort justement appelé *« shame culture »* cette mentalité chevaleresque, illustrée par plusieurs vers du *Roland* [30] ; mais il me paraît avoir tort de nier pour autant tout arrière-plan chrétien. En la personne du héros épique, le goût de l'exploit, la recherche de la gloire et la crainte du déshonneur sont les mobiles profonds qui mènent le chevalier à se dépasser pour la cause qu'il sert. Il se trouve, on l'a

vu, que ces causes sont multiples, mais la guerre sainte pour la chrétienté y figure en bonne part. Elle s'accorde mal avec notre conception du christianisme ; elle convenait au contraire mieux que toute autre à la mentalité guerrière des chevaliers des années 1100. Rappelons cependant que la lutte contre l'infidèle ne constitue pas l'élément fondamental de l'éthique chevaleresque. Croisade n'est pas chevalerie ; nombreux furent ceux qui ne se croisèrent jamais et n'en étaient pas moins tenus pour « très bons chevaliers ». Au demeurant, l'épopée fait souvent preuve d'une massive ironie à l'égard des clercs et des moines, dont elle fustige la paresse, voire l'inutilité, et dont elle cantonne souvent le rôle à fournir aux chevaliers les richesses dont ils ont besoin pour accomplir leur tâche : la défense du pays et de ses habitants.

L'éthique chevaleresque s'affine quelque peu chez Chrétien de Troyes. Pour la première fois, en effet, la chevalerie est clairement définie comme un ordre auquel est associée une obligation morale. Lorsque le preux Gornemant de Goor adoube Perceval, il affirme lui avoir ainsi, avec l'épée, conféré l'entrée dans le plus haut ordre créé et ordonné par Dieu :

C'est l'ordre do chevalerie
Qui doit estre senz vilenie [31].

Qu'est-ce à dire ? Il le précise lui-même en prescrivant à Perceval deux préceptes spécifiques de l'éthique que Chrétien propose à la chevalerie : se porter au secours des dames et demoiselles « desconseilliées » (sans appui) ; ne pas tuer délibérément un chevalier qui s'avoue vaincu et demande grâce.

Ce sont là, en effet, les deux aspects qui retiendront surtout l'attention des chevaliers, dans les romans comme dans la réalité. La protection de l'Eglise et du clergé est singulièrement absente, chez Chrétien. La défense des pauvres et des faibles y est également escamotée, celle des orphelins aussi, et presque toujours celle des veuves ; le secours apporté aux femmes y prend le plus souvent une forme proche de la galanterie, un moyen d'exhiber sa prouesse. Lancelot se

lance au secours de Guenièvre par amour, nullement par devoir chevaleresque, et se préoccupe assez peu de prêter assistance aux femmes qu'il croit pourtant menacées de viol, car il n'éprouve pour elles aucun attrait et ne veut pas être ainsi retardé dans sa quête. Le devoir d'assistance revêt chez Chrétien, et plus tard chez ses émules, une tonalité mondaine qui conduit à la notion de chevalier-servant, dans un registre courtois ; il rejoint ainsi, pour une large part, la recherche de la vaine gloire que condamnait l'Eglise.

Quant au thème de la « merci », affirmé ici et souvent pratiqué par les héros dans leurs aventures, il constitue en effet l'essentiel de l'éthique chevaleresque exprimée dans des romans, dont les chevaliers se comportent pourtant avec une violence qui ne le cède en rien à celle des guerriers du monde réel [32]. Ce code déontologique s'était déjà, semble-t-il, imposé dans les mœurs de la chevalerie réelle. Si l'on en croit Guillaume de Malmesbury, Guillaume le Conquérant aurait exclu de la *militia* un chevalier normand qui, à Hastings, aurait coupé la tête d'Harold, blessé, sur le champ de bataille [33] ; *La Chanson de Guillaume* s'y réfère également, mais en conteste l'application aux infidèles : alors que Guillaume a abattu de son cheval le roi « païen » Déramé en lui tranchant la cuisse, le jeune Gui voit le païen se débattre sur l'herbe. Il tire son épée et lui coupe la tête, ce qui irrite fort Guillaume ; il le lui reproche en termes fort vifs : « Gredin, infâme, comment as-tu eu l'audace de t'en prendre à un homme blessé. Cela te sera reproché en cour plénière [34]. » Ceci semble bien postuler l'existence admise d'un code déontologique interdisant de frapper un blessé gisant à terre. Mais Gui justifie son acte par l'utilité commune : le Sarrasin n'a certes plus de cuisses, mais il lui reste des testicules ! De lui aurait pu naître un roi qui serait venu à son tour envahir nos terres. Ce raisonnement (applicable, notons-le, à des ennemis chrétiens) convainc pleinement Guillaume qui loue la sagesse d'un si jeune homme. Lui-même, par la suite, n'hésite pas à trancher la tête d'Alderufe dans des circonstances identiques. On a assez souligné plus haut à quel point cet article du code chevaleresque était à la fois moral

et utilitaire pour ne pas avoir à y revenir. Notons toutefois une nette dégradation de ce thème de la « merci » dans les romans arthuriens dès le XIIIe siècle : dans *La Quête*, comme dans le *Tristan* en prose, honneur se confond avec orgueil, prouesse avec violence gratuite, et crier grâce devient une ruse qui ne trompe plus guère [35]. Les chevaliers n'y ont d'ailleurs plus recourt.

De quoi est faite, alors, l'idéologie chevaleresque ? Elle repose, encore et toujours, sur les valeurs guerrières de Prouesse, Largesse et Courtoisie. Encore faut-il s'entendre sur le sens de ces termes et sur leur lien avec la chevalerie. Dans son *Roman des Eles*, rédigé au début du XIIIe siècle, Raoul de Houdenc « allégorise » sur le thème des deux ailes de Prouesse, entendue ici dans le sens de renommée, de valeur reconnue attirant l'estime et la louange auxquelles aspire l'aristocratie. Ces deux ailes ont nom Largesse et Courtoisie. Chacune de ces ailes compte sept plumes (chiffre de la perfection). L'aile de Largesse consiste à donner avec hardiesse, sans calcul ni retenue, sans rien attendre en retour, sans même en garder le souvenir, à ouvrir ses mains sans cesse, et à tenir table ouverte. L'aile de Courtoisie se résume à un code de savoir-vivre. Ecarter l'orgueil, l'envie, la vantardise, la médisance, ce qui sied mal à la chevalerie ; aimer la joie, les chansons et les dames, ne pas en dire de mal (ni en écouter dire), les aimer « de cœur », malgré les tribulations de l'amour. Une seule « plume » fait référence à l'honneur dû à la Sainte Eglise : il appartient aux chevaliers de la garder ; c'est là l'origine de la chevalerie. Cet unique rappel de la mission chevaleresque occupe 15 vers sur les 642 d'un poème centré avant tout sur les aspects aristocratiques et mondains de la chevalerie [36].

La Largesse, exaltée tant dans l'épopée que dans le roman, n'est pourtant pas, à son origine, spécifique de la chevalerie. C'est une valeur aristocratique et même royale, dont les chevaliers sont les premiers bénéficiaires. Wace et Benoît de Sainte-Maure font l'éloge des princes qui, comme les ducs normands, surent se montrer généreux envers leurs chevaliers, vassaux, gagés ou mercenaires, à la différence de tant

d'autres sires, comme Raoul Torta qui tirait argent de tout à la manière des bourgeois et payait mal ses chevaliers :

Neüssent ja plus un denier
Ne lor gaiges li chevalier [37].

La libéralité indispensable envers les pauvres chevaliers constitue un véritable poncif de la littérature française de langue d'oïl dans la seconde moitié du XIIe siècle. *Le Roman d'Alexandre*, dont le héros devient vite le modèle du souverain chevaleresque, vaillant guerrier et large envers ses soldats, en fournit le paradigme : suivant les conseils de son père et d'Aristote, il rassemble autour de lui les guerriers de son royaume, confisque aux roturiers les trésors qu'ils avaient amassés, et les distribue aux pauvres chevaliers [38]. Le roi Arthur, héritier de ce modèle et rassembleur de la meilleure chevalerie du monde, oublie pourtant cette vertu dans *Perlesvaus* ; pour son malheur, les chevaliers de la Table ronde délaissent sa cour et vont chercher fortune sous d'autres cieux [39]. Le déclin de la largesse princière, constamment dénoncée chez les moralistes, pousse les chevaliers aux méfaits, comme on le voit par exemple dans *La Chevalerie de Dieu*, qui prescrit aux princes de payer suffisamment leurs chevaliers pour éviter qu'ils ne se livrent au pillage [40]. La largesse contribue donc à la paix et à la cohésion sociale. Dans la littérature, les chevaliers en sont les principaux, sinon les seuls bénéficaires.

La largesse, en effet, diffère de l'aumône, offerte à Dieu et donnée au clergé pour le rachat de quelque faute. Elle n'est pas non plus ce que l'on nommera plus tard la « charité », destinée aux indigents, aux misérables. Elle est don appelant guerredon, bienfait d'ordre social destiné à sceller la solidarité de la chevalerie, à attacher au patron les compagnons guerriers qui le servent. E. Köhler voyait en elle une vertu chevaleresque prônée d'abord par la petite noblesse et adoptée par la haute aristocratie comme ciment idéologique de l'aristocratie tout entière [41]. Sans doute faut-il inverser le sens du mouvement. D. Boutet a raison de souligner que l'explication sociale seule est inadéquate. La largesse, même

celle d'Arthur, est avant tout politique, c'est le premier exercice de la souveraineté. La chevalerie pauvre s'est ensuite emparée de cette idée et l'a détournée à son profit pour des raisons sociales et économiques, ce qui montre que le principe avait déjà en lui-même une force suffisante [42]. J'en tire pour ma part l'idée que, là encore, l'idéologie ne s'est pas diffusée de bas en haut, mais qu'elle est *descendue* du niveau royal vers le niveau princier, puis seigneurial, avant de devenir « chevaleresque ». Dans la deuxième moitié du XIIe siècle, ce mouvement est en marche et il n'est pas surprenant de voir exalter la largesse des princes envers les chevaliers qui en vivent, mais aussi celle des chevaliers qui, copiant les Grands, adoptent leurs modèles idéologiques. La largesse devient alors une vertu chevaleresque lorsque, conformément au phénomène de glissement constaté tout au long de cet ouvrage, la chevalerie renforce son caractère aristocratique et tend à se confondre avec la noblesse pour former une caste.

Ce mouvement s'exprime aussi dans la littérature par l'affirmation d'une idéologie aristocratique violemment anti-roturière. On l'a souvent mise en relation avec les dangers qui, à cette époque, menacent l'aristocratie dans son rôle politique dirigeant et la chevalerie dans sa fonction militaire privilégiée. En France, la monarchie cherche à diminuer l'influence des grands féodaux et s'appuie sur la bourgeoisie ; en Angleterre, les armées féodales sont concurrencées par le recrutement de mercenaires et de routiers, souvent d'origine étrangère. Coincée, en quelque sorte, entre la montée du pouvoir monarchique qui érode le sien et l'essor économique, social, politique et même militaire de la bourgeoisie, l'aristocratie affirme avec éclat ses prérogatives, sa fonction, sa valeur, ses privilèges.

Le Roman d'Alexandre en fournit un exemple précoce. Instruit dès son enfance par Aristote, le conquérant savait se défier des vilains et les écartait soigneusement de son entourage, car rien n'est pire qu'un serf enrichi. Quiconque osait faire d'un serf affranchi son conseiller devait même renoncer à s'approcher du roi [43]. Monarque modèle, il accomplissait

pleinement la fonction royale qui consiste à s'entourer de vaillants barons et de nobles chevaliers fidèles, à leur donner largement, à écouter leurs conseils et à enseigner à tous comment il faut honorer, aider et chérir la chevalerie. Une chevalerie qui, affirme-t-on bien haut, ne doit en aucun cas s'ouvrir aux vilains [44]. Les chevaliers ont en effet tout à redouter des bourgeois, souvent usuriers, qui les exploitent et les apauvrissent [45]. *Partonopeu de Blois*, à la fin du XII[e] siècle, défend l'idée que noblesse d'âme est vertu de naissance ; par intrigue, par flatterie, par corruption, un roturier peut bien se glisser dans l'entourage des rois et des princes, il n'en restera pas moins toujours, par nature, un fourbe et un traître. Un bon roi ne saurait lui faire confiance. Il s'entourera, au contraire, exclusivement de chevaliers. Clovis, roi modèle dans ce roman, savait « retenir » les chevaliers, leur concédait des terres et n'honorait pas les serfs. Pour rien au monde il n'aurait fait clerc, ou chevalier, un fils de vilain, ni accepté qu'un gentilhomme devînt pauvre. L'auteur va plus loin : pour trouver à sa fille le meilleur époux qui soit, un roi ne saurait mieux faire que choisir le vainqueur d'un tournoi organisé à cette fin [46]. On retrouve cette même diatribe contre les princes qui s'entourent de roturiers et qui n'honorent pas assez les chevaliers de naissance noble dans de très nombreuses œuvres de la fin du XII[e] siècle et du premier tiers de XIII[e], dans des épopées comme *Aspremont* ou *Aiol* [47], ou des romans comme *Guillaume d'Angleterre* , *Guillaume de Dole* , *Le Roman des Romans* ou *L'Escoufle*. Est chevaleresque, désormais, le prince qui « maintient la chevalerie », s'entoure de chevaliers, admire en connaisseur les faits d'armes glorieux, les pratique lui-même avec panache et se conforme au code déontologique. La « mission » de la chevalerie passe au second plan. Le musulman Saladin, l'ennemi le plus redoutable des croisés, était tenu de son vivant pour un « très bon chevalier », comme son adversaire chrétien Richard Cœur de Lion. Malgré ses victoires sur les chrétiens et son massacre des Templiers et Hospitaliers faits prisonniers, il devient bientôt, dans l'imagerie occidentale, un modèle de chevalerie ; son comportement

suit un « code chevaleresque » universel. Sa valeur sert à glorifier les faits d'armes des croisés et à justifier aussi leur échec. Froissart, au XIVe siècle, met en scène un pas d'armes mythique l'opposant à Richard, au cours duquel les deux champions font étalage de leurs vertus de chevalier. Il est aussi chevalier courtois : le Ménestrel de Reims n'hésite pas à en faire l'amant d'Aliénor d'Aquitaine (il aurait eu 10 ans !). La version en prose du *Roman de Saladin* (XVe siècle) le fait aimer la femme de Philippe Auguste. Un tel chevalier « naturel » ne peut qu'avoir des ancêtres « français ». On les lui donne. Un tel héros ne peut qu'aspirer à la chevalerie occidentale, prouvant ainsi la grandeur de celle-ci et rehaussant sa gloire. Pétrarque lui donne même une place au panthéon des vaillants héros [48].

L'honneur chevaleresque

La notion d'honneur occupe une position centrale dans l'idéologie chevaleresque. On l'a vu déjà à propos de la parole donnée. Il faut relier cet aspect à la notion de lignage, élément essentiel de l'idéologie aristocratique, de l'idée de noblesse. L'honneur n'est pas seulement une vertu personnelle, c'est une valeur clanique, un bien collectif que chaque génération qui en hérite doit s'attacher à préserver. C'est pourquoi la honte et le déshonneur (lié surtout à la couardise, à la trahison, mais aussi à toute autre atteinte au code moral admis) n'atteint pas seulement son auteur, mais se transmet comme une tare génétique au lignage tout entier. Or, il n'est guère possible de « conserver » cet honneur comme on le ferait d'un bien matériel, en le thésaurisant ; il faut l'accroître (comme il en est des talents dans la parabole évangélique) par l'action glorieuse, la recherche de « los et pris ». C'est pourquoi « noblesse oblige » : le comportement glorieux des ancêtres, posé comme un postulat (à cet effet, les généalogies des familles aristocratiques placent volontiers à l'origine de la lignée un preux chevalier, pauvre mais vaillant et aventureux), contraint moralement

les descendants à agir dans la même ligne. Ils y sont conduits par une éducation reposant sur des valeurs morales et culturelles identiques, fondée sur la vénération conjointe des ancêtres et de l'Histoire qu'ils sont censés avoir « faite ». *A contrario*, et selon les mêmes principes, ces qualités ne peuvent guère se rencontrer ailleurs que dans le cadre d'un lignage s'attachant à perpétuer ces valeurs. L'éducation aristocratique cultive donc comme un devoir de nature les vertus que l'on nomme désormais « chevaleresques », mais en dénie l'existence hors de son sein. Sens de l'honneur et particularisme de caste tendent alors à s'unir. Le souci de conformer son comportement à un modèle admis exalte et tire vers le haut, mais conduit du sens de l'honneur à la fierté, de la fierté à l'orgueil de « classe » et au mépris hautain. Le propre du chevalier noble est en effet d'exhiber sa prouesse, d'exercer visiblement sa largesse, de manifester sa courtoisie, de paraître ce qu'il doit être. Le risque est grand, alors, que l'être et le paraître en viennent à se confondre. L'idéologie chevaleresque reflétée par la littérature – et aussi par les chevaliers qui en sont à la fois les modèles et les imitateurs – s'attache, pour une large part, à des formes que l'on veut traduction de l'être et qui n'en sont souvent que le décor, la parure, parfois les oripeaux, ou les masques.

Etre, c'est paraître

Le culte du passé fournit ainsi une bonne illustration de ce glissement. Le perfectionnement des techniques de combat a conduit, à l'orée du XII[e] siècle, à la nécessité croissante de la cohésion. Après la charge, il faut pouvoir se regrouper, se reconnaître, ce qui devient difficile avec les progrès de l'armement défensif, surtout après la fermeture du heaume; d'où l'utilité des bannières et des cottes d'armes, hautes en couleurs, portant les figures symboliques (qui deviendront les éléments du blason armorié) du « patron », seigneur de ses chevaliers. Ces signes de reconnaissance tendent vite à magnifier la gloire de ce

patron ; son prestige guerrier, social ou honorifique s'accroît du nombre de chevaliers qui le servent. Inversement, ces mêmes chevaliers recueillent une part du prestige de leur maître. Chaque famille aristocratique se constitue bientôt un blason dont les éléments indiquent à la fois ses origines, son rang et ses alliances. La faveur des tournois accentue cet essor des armoiries et contribue à accroître encore l'orgueil des « armes » que Bernard de Clairvaux et les moralistes en général tentent, en vain, de critiquer et de ridiculiser. L'héraldique devient une véritable science dont l'ampleur nous interdit, malgré son grand intérêt, de parler davantage. Il suffit ici de souligner sa signification propre à l'aristocratie. Elle contribue à sa distinction, dans tous les sens du terme ; elle l'isole du commun peuple et la réhausse à ses propres yeux. Les armoiries, à l'origine essentiellement liées à la fonction guerrière, restent longtemps réservées aux chevaliers adoubés avant de devenir purement héréditaires, participant ainsi au mouvement général menant de la fonction à la nature, de l'utilitaire à l'honorifique, de l'être au paraître et du signe à l'étiquette [49].

Le culte du passé et la croyance en l'origine lointaine, providentielle et mythique de la chevalerie, dont la noblesse serait l'héritière, mènent à une sorte de dévotion à l'égard des rites de la chevalerie, dont l'adoubement et les armoiries sont les manifestations les plus patentes. Il en est d'autres, qui sont tenues pour privilèges et que l'on peut qualifier d'ornements honorifiques de la chevalerie. On a déjà fait allusion au droit de porter les armes même à l'intérieur des églises. On peut y ajouter le droit exclusif de porter des éperons dorés, certains types de vêtements, certaines fourrures (le « vair et le gris » si souvent mentionnés dans la littérature), et autres privilèges somptuaires. La littérature témoigne de l'importance que leur prêtait la chevalerie car ils étaient signes distinctifs de noblesse, avec la chasse à l'autour ou la pratique de certains jeux. Le thème, si fréquent dans la littérature médiévale, du chevalier pauvre contraint de marier sa fille à un riche bourgeois, illustre bien cet attachement : elle ne saurait l'aimer et, « mal mariée »,

rêve de l'amour d'un chevalier digne de son rang. Les fils issus de tels mariages contre nature souffrent aussi de cette déchéance : la noble nature de leur sang les porte dès l'enfance aux distractions nobles ; ils ne rêvent que de chasse aux « oiseaux », de jeux d'échecs et de table (trictrac), de danses courtoises et, bien entendu, de joutes et de tournois.

Ainsi, par la littérature, face à l'inexorable montée sociale de la bourgeoisie, la chevalerie accentue, non sans complaisance et parfois jusqu'à la caricature, les traits aristocratiques et les valeurs culturelles qui la rehaussent à ses propres yeux. Ils renforcent son caractère élitiste, l'élargissent du plan professionnel au plan social, justifient ses prétentions et ses privilèges et, chemin faisant, transforment la chevalerie en ordre d'élite de la noblesse.

Conclusion

Déclin de la chevalerie ou renaissance d'un mythe?

Les aspects somptuaires et culturels de la chevalerie se renforcent à la fin du Moyen Age, au point que l'on a pu opposer sa pureté originelle et son idéalisme moral et religieux, aux XIe et XIIe siècles, à la frivolité et à la superficialité des chevaliers du Moyen Age finissant. L. Gautier, le meilleur chantre de la chevalerie, insistait avant tout sur l'affaiblissement d'un sens moral qui, selon lui, caractérisait les rudes et purs chevaliers de la première époque des croisades. S'inspirant surtout des chansons de geste qu'il connaissait mieux que quiconque, il faisait de l'adoubement l'entrée volontaire dans un ordre laïc certes, mais à vocation sacrée, parlant même des « dix commandements de la chevalerie ». Le roman lui paraissait introduire des éléments mondains responsables d'une certaine forme de dégénérescence. Il plaçait donc ce déclin très tôt, dès la fin du XIIe siècle [1]. Après lui, J. Huizinga et R. L. Kilgour ont popularisé l'idée d'un automne, voire d'un « déclin du Moyen Age » dont ils trouvent aussi les traces dans la littérature des XIVe et XVe siècles. Ils ont décrit les traits « décadents » d'une chevalerie qui, ayant perdu sa prééminence fonctionnelle et militaire, se serait réfugiée dans l'irréel, les rites festifs et commémoratifs, les mondanités [2]. Peut-on soutenir cette idée que certains faits jusqu'ici mentionnés sembleraient cautionner?

Certes, il est bien vrai que l'idéal de croisade, s'il ne disparaît pas aux XIVe et XVe siècles (on en parle encore et toujours dans les assemblées comme dans la littérature), ne se concrétise plus guère dans la réalité. Mais nous avons montré que

croisade n'est pas chevalerie, et que les motivations des héros de l'épopée n'étaient pas univoques. On ne saurait affirmer, par ailleurs, que la chevalerie de la fin du Moyen Age a perdu toute prééminence fonctionnelle. L'Occident médiéval, surtout depuis le milieu du XIVe siècle, souffre surtout de l'ébranlement causé à la fois dans son économie, sa démographie, ses certitudes morales et ses mentalités, par le terrible choc que constituent la Grande Peste et la guerre de Cent Ans. C'est la cause du profond pessimisme de nombreuses œuvres de ce temps, glorifiant le passé.

Peut-on pour autant parler de déclin de la chevalerie en tant que manière d'être, d'une dissolution de l'idéal chevaleresque ? Ce serait aller trop loin et oublier également d'autres faits qui ternissent quelque peu l'image trop idéalisée de la chevalerie des temps anciens ; ce serait aussi tenir pour vraie l'image que les chevaliers du Moyen Age finissant se faisaient d'un âge d'or de la chevalerie. Or cette image, nous l'avons vu, s'élabore déjà au cours du XIIe siècle et repousse plus tôt, dans un passé mythique, la réalité de cette chevalerie que l'on estime déjà perdue. La littérature, en particulier les romans, ont embelli et diffusé cette vision. Les héros des romans, imités par les chevaliers, ont cru ou voulu croire que telle était bien jadis la chevalerie, s'efforçant de ressembler à ce modèle. Nous ne somme pas tenus de les suivre, quelle que soit la fascination qu'exerce encore sur nous la chevalerie et l'idéal chevaleresque. Le propre d'un idéal n'est-il pas de n'avoir jamais été atteint ?

Mais si, dans les faits, la chevalerie des temps héroïques ne correspondait pas plus que sa descendance à l'idéal que celle-ci lui attribuait, du moins lui inspirait-elle fascination et nostalgie. Les vertus qu'ils lui prêtaient conduisaient certains chevaliers du Moyen Age finissant à tenter d'imiter le comportement supposé de ces vaillants et preux chevaliers du passé. On l'a vu à propos des tables rondes et des pas d'armes, qui s'inspirent si fortement des romans des XIIe et XIIIe siècles. On le voit aussi dans l'apparition des ordres laïcs de chevalerie qui regrettent ces temps mythiques et cherchent à en faire « renaître » l'esprit et l'idéal supposés disparus. Ils traduisent

à la fois la nostalgie des temps anciens et la présence encore très forte de l'idéal chevaleresque dans les mentalités aristocratiques. Les aspects politiques, diplomatiques et mondains de ces ordres transforment très vite leur sens principal en décoration honorifique, accentuant plus encore la marche vers la signification actuelle, totalement disjointe de la notion de chevalerie, du grade de chevalier (de la légion d'honneur, du tastevin, voire du mérite agricole) qui marque l'aboutissement du glissement que nous avons ici tenté de décrire.

Au XVe siècle, malgré les tendances qui s'amorcent dans cette direction, l'on est encore loin de cet ultime avatar de la chevalerie, dont l'idéologie imprégnait encore fortement les esprits, mêlant l'éthique guerrière et le sens de l'honneur aux mondanités aristocratiques et aux vanités des apparences. L'étude des règlements de ces ordres de chevalerie, celle des lois de l'héraldique et des traités qui s'y rapportent, l'analyse des biographies chevaleresques qui se multiplient à cette époque, révèle l'omniprésence de cette idéologie chevaleresque dans les esprits du Moyen Age finissant et ses survivances ultérieures.

Il y a là, en abondance, matière à un autre livre.

Notes

La politique

Terreau romain et semances germaniques (IIIe-VIe siècle)

1. Pour l'arrière-plan historique de tout ce chapitre, voir Musset, L., *Les Invasions. Les vagues germaniques*, Paris, 1965; Chastagnol, A., *Le Bas-Empire*, Paris, 1969; Rémondon, R., *La Crise de l'empire romain de Marc Aurèle à Anastase*, Paris, 1970; Folz, R., *De l'Antiquité au monde médiéval*, Paris, 1972, p. 21-86; Contamine, P., *La Guerre au Moyen Age*, Paris, 1980, p. 71-107; Fossier, R., *Le Moyen Age*, t. I, *Les Mondes nouveaux*, 350-950, Paris, 1982, p. 45 s.; Werner, K. F., *Histoire de France*, t. I : *Les Origines (avant l'an mil)*, Paris, 1984, p. 80-280; Foviaux, J., *De l'empire romain à la féodalité*, Paris, 1986; etc.

2. Richer, P. *Histoire de France*, I, 5, éd. et trad. Latouche R., Paris, 1967 (2), t. I, p. 16.

3. *Ibid.*, t. II, p. 160; sur l'interprétation de ce texte, voir Winter, J.-Maria (van), *Uxorem de militari ordine sibi imparem...*, dans *Mélanges... J. F. Niermeyer*, Groningen, 1967, p. 113-124.

4. *Cf.* Werner, K. F., *op. cit.* Paris, 1984, p. 250 s.

5. Augustin, « Epître 189 à Boniface », *Epistulae*, éd. Goldbacher A., CSEL, 57, 1911, p. 135 s.

6. Rémondon, R., *op. cit.*, p. 177.

7. Les effets funestes de ce patronat, qui existent aussi en Orient, sont dénoncés à Théodose, dès 386, par Libanius, *Discours sur les patronages*, éd. Harmand L., Paris, 1955. Voir l'étude de Harmand, L., *Le Patronat sur les collectivités publiques, des origines au Bas-Empire*, Paris, 1957.

8. Salvien de Marseille (moine de Lérins), *De gubernatione Dei*, V, 8, *MGH Auctores antiquisimi*, I, p. 62, (texte et trad. dans Boutruche, R.,*Seigneurie et féodalité*, t. I, Paris, 1968, p. 337).

9. CARDINI, F., *Alle radici della cavalleria medievale*, Firenze, 1982, p. 3-129.

10. JEAN DE MARMOUTIER, *Historia Gaufredi ducis*, éd. HALPHEN L. et POUPARDIN P., *Chroniques des comtes d'Anjou et des seigneurs d'Amboise*, Paris, 1913, p. 180.

11. TACITE, *La Germanie*, c. 13, éd. PERRET J., Paris, 1983, p. 78.

12. TACITE, *Ibid.*, *passim.*

13. Sur ces aspects, voir DUMÉZIL, G., *Heur et malheur du guerrier. Aspects mythiques de la fonction guerrière chez les Indo-Européens,* Paris, 1969.

14. « Si tu as cru possible qu'un homme créé à l'image de Dieu puisse être transmué dans une autre forme par tout autre que le Dieu tout-puissant, tu feras 10 jours de jeûne au pain et à l'eau » ; BURCHARD DE WORMS, *Liber decretorum*, XXXII, 151, PL 140, col. 951-976, trad. dans VOGEL, C., *Le Pécheur et la Pénitence au Moyen Age*, Paris, 1969, p. 104 ; sur la croyance au Double et aux métamorphoses, en particulier en loups-garous, voir LECOUTEUX, C., *Fées, sorcières et loups-garous au Moyen Age*, Paris, 1992, p. 65 s. et HARF-LANCNER, L., *Métamorphose et Bestiaire fantastique au Moyen Age*, Paris, 1985.

15. CARDINI, F., *op. cit.*, p. 110.

16. On peut citer les mots : guerre, garde, guet, maréchal, sénéchal, blesser, épier, fourbir, navrer, adouber, estoc, heaume, targe, gamboison, étrier, étendard, bannière, gonfanon, etc. *Cf.* CONTAMINE, P., *op. cit.*, p. 87.

17. Sur cette question, voir LEPELLEY, C., *L'Empire romain et le christianisme*, Paris, 1969 ; CADOUX, C. J., *The Early Christian Attitude to war*, New York, 1975 (1919) ; HELGELAND, J., « Christians and the roman army from Marcus Aurelius to Constantine », *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt, II, Principat*, 23,1, 1979, p. 724-834 ; HORNUS, J.-M., *Evangile et labarum*, Genève, 1960.

18. Il n'y a donc pas d'opposition irréductible sur ce point entre le message de Jésus, celui de Paul exprimé dans l'*Epître aux Romains*, chap. 13 et celui du chap. 14 de l'Apocalypse, contrairement à ce que semble croire VAUCHEZ, A., « La notion de guerre juste au Moyen Age », *Les Quatre Fleuves*, 19, 1984, p. 9-22.

19. C'est la position d'Origène en Orient, de Tertullien en Occident, d'Hyppolyte à Rome : HIPPOLYTE DE ROME, *La Tradition apostolique*, canon 16, éd. et trad. BOTTE, B., (2e éd. revue), Paris, 1984, p. 73, affirme catégoriquement : « si un catéchumène ou un fidèle veut se faire soldat, qu'on le renvoie, car il a méprisé Dieu. »

20. Les termes utilisés sont forts et intéressants. Il vaut la peine de les relever : *« mihi non licet militare quia christianus sum » ; « non possum militare, non possum malefacere, christianus sum » ; « non milito saeculo, sed milito Deo » ; « militia mea ad Dominum meum est. Non possum saeculo militare. Iam dixi, christianus sum... »*. Texte dans KNOPF, D. R., Ausgewälte Martyrenakten, Tubingen, 1929 (2e éd.), p. 86-87 ; trad. dans P. MONCEAUX, *La Vraie Légende dorée,* Paris, 1928, p. 251-255.
21. « De his qui arma proiciunt in pace, placuit abstineri eos a communione », dans GAUDEMET, J., *Conciles gaulois du IVe siècle,* Paris, 1977, (SC n° 241), canon 3, p. 48-49.
22. C'est la thèse généralement admise depuis CERFAUX, L. et TONDRIAU, J., *Un concurrent du christianisme. Le culte des souverains dans l'empire romain*, Tournai, 1957.
23. AUGUSTIN, *Quaestiones in Heptateuchum*, VI,10, PL 34, col. 780-781, éd. CSEL, 28, 1895, p. 428 ; *La Cité de Dieu*, IV, 6, XIX, 7, éd. et trad. dans *Œuvres de saint Augustin*, coll. « Bibliothèque Augustinienne », Paris, 1960 ; *Contra Faustum,* XXII, CSEL, 25, 1891, p. 673.
24. JÉROME, « Lettre à Héliodore », *Epistolae*, 60, PL 22, col. 600-601.
25. Sur ce rapprochement et sur ce qui va suivre, voir CARDINI, F., *op. cit.*, p. 123 s.
26. Ephésiens, 6 : 10-18.
27. CARDINI, F., *op. cit.*, p. 143.

L'enracinement (VIe-Xe siècle)

1. Pour ce chapitre, voir GANSHOF, F. L., *Qu'est-ce que la féodalité?*, Bruxelles (2e éd.), s. d. (rééd. Paris, 1982) ; MUSSET, L., *Les Invasions. Le Second Assaut contre l'Europe chrétienne (VIIe-XIe siècles)*, Paris, 1965 ; FOURNIER, G., *Les Mérovingiens*, Paris, 1966 ; BOUTRUCHE, R., *Seigneurie et féodalité,* t. I, Paris, 1968, p. 161-234 ; DHONDT, J., *Le Haut Moyen Age, VIIIe-XIe s.*, (éd. franç. revue et mise à jour par M. ROUCHE), Paris, 1968 ; BACHRACH, B., *Merovingian Military Organization*, Minneapolis, 1972 ; ROUCHE, M. *L'Aquitaine, des Wisigoths aux Arabes (418-781), Naissance d'une région*, Paris, 1979 ; DURLIAT, M., *Des Barbares à l'an mil*, Paris, 1985 ; BANNIARD, M., *Le Haut Moyen Age*, Paris, 1980 ; RICHÉ, P., *Les Carolingiens. Une famille qui fit l'Europe*, Paris, 1983 ; JAMES, E., *Les Origines de la France. De Clovis à Hugues Capet (de 486 à l'an*

mil), Paris, 1986 ; CARDOT, F., *L'Espace et le Pouvoir. Etude sur l'Austrasie mérovingienne*, Paris, 1987 ; GEARY, P. *Le Monde mérovingien*, (trad. franç.), Paris, 1989 ; LEBECQ, S., *Les Origines franques, V^e^-IXe siècle*, (t. I de *Nouvelle Histoire de la France Médiévale*), Paris, 1990 ; THEIS, M., *Dagobert, un roi pour un peuple*, Paris, 1992 ; GUILLOT, O., RIGAUDIÈRE, A. et SASSIER, Y., *Pouvoirs et institutions dans la France médiévale, des origines à l'époque féodale*, Paris, 1994, p. 39-168 ; ROUCHE, M., *Clovis*, Paris, 1995 ; THEIS, L., *Clovis*, Paris, 1995, etc.

2. Sur l'utilisation idéologique du baptême de Clovis, voir THEIS, L., *op. cit.*, p. 165 s.

3. Voir en particulier K. WERNER, *op. cit.*

4. *Cf. Formulae Marculfi*, I,18, *MGH Formulae Merowingici et Karolini Aevi*, I, p. 55 (texte et trad. dans CONTAMINE, P., DELORT, J., LA RONCIÈRE, M. (DE), ROUCHE, M., *L'Europe au Moyen Age*, t. I : 395-888, Paris, 1969, p. 69-70, repris de BOUTRUCHE, R., *Seigneurie et féodalité*, t. I, Paris, 1968, p. 364.

5. Par exemple, la Formule de recommandation de Tours, n° 43, *MGH Formulae Merowingici et Karolini Aevi*, I, p. 158 (trad. dans BOUTRUCHE, R., *op. cit.*, t. I, p. 363).

6. C'était la thèse de WHITE Jr., L., *Technologie médiévale et transformations sociales*, Paris, 1969, (Oxford, 1962), largement adoptée par la suite.

7. *Cf.* BACHRACH, B., *op. cit.*.

8. ANONYME DE CORDOUE, éd. TAILHAN J., Paris, 1885, p. 38 s., (texte et trad. dans CONTAMINE, P., DELORT, J., LA RONCIÈRE, M. (DE), ROUCHE, M., *op. cit.*, t. I, p. 137-139.

9. *Annales regni Francorum inde ab a. 741 usque ad a. 829, a. 749-750, MGH Scriptores Rerum Germanicarum...*, 1895 (1950), p. 8-10 (trad. dans CALMETTE, J., *Textes et documents d'histoire*, Paris, 1953, t. II, p. 30-31).

10. *Fausse donation de Constantin*, texte dans ZEUMER, K., « Der älteste Text des Constitum Constantini », *Festgabe für R. von Gneist*, 1888, p. 47 s. ; voir aussi dans *MGH Fontes iuris germanici antiqui*, p. 10, 85-86, 93 ; trad. dans PACAUT M., *La Théocratie*, Paris. 1957, p. 231 s.

11. LÉON IV, Epître I, « Ad exercitum Francorum », *Epistolae et decreta*, PL 115, col. 655-657 (trad. de l'auteur).

12. CHARLEMAGNE, « Lettre au pape Léon III », *MGH Epistolae Karolini Aevi*, II, 1895, p. 137-138, texte et traduction dans LA RONCIÈRE, M. (DE), DELORT, J. et ROUCHE, M., *op. cit.*, t. I, p. 186.

13. Voir sur ce point FLORI, J., *L'Idéologie du glaive. Préhistoire de la chevalerie*, Genève, 1983.

14. BOUTRUCHE, R., *op. cit.*, t. I, p. 179.

15. Capitulaire *« de exercitu promovendo »* (808), *MGH Capitularia regum Francorum*, I, n° 50, p. 137, texte et trad. dans *Sources d'histoire médiévale, IXe-milieu du XIVe siècle*, (sous la dir. de BRUNEL, G. et LALOU, E.), Paris, 1992, p. 67, (citée ici) à comparer avec celle, plus traditionnelle, de CALMETTE, J., *op. cit.*, p. 60.

16. Le terme *manse* désigne davantage une unité de compte qu'une superficie d'exploitation dont on serait propriétaire. Il s'agit donc ici d'une limitation fondée sur les moyens matériels.

17. CHARLEMAGNE, « Lettre à l'abbé Fulrad de Corbie » (convocation au plaid), *MGH Capitularia regum Francorum*, I, p. 169 (texte et trad. dans CALMETTE, J., *op. cit.*, p. 59).

18. GAIER, C., « L'armement chevaleresque au Moyen Age (IXe au XVe siècle) », dans *Châteaux-chevaliers en Hainaut au Moyen Age*, Bruxelles, 1995, p. 199-214.

19. LOT, F., dans *L'Art militaire et les armées au Moyen Age* (Paris, 1946, p. 151), pensait que l'effectif global de la cavalerie carolingienne était de l'ordre de quelques centaines ; GANSHOF, F. L., dans « A propos de la cavalerie dans les armées de Charlemagne », *Académie des inscriptions et belles-lettres, Compte-Rendu des Séances*, (1952, p. 531-536), l'estimait à 1 200 environ. Mais ces calculs ne tenaient pas compte des contingents des évêchés et abbayes relevant du roi. On estime maintenant cette cavalerie à 35 000, voire 50 000 hommes ; *cf.* RICHÉ, P., *op. cit,* p. 98.

20. C'est en particulier la thèse de REYNOLDS, Susan, *Fiefs and Vassals,* Oxford U. P., 1994.

Princes, sires et chevaliers (Xe-XIe siècle)

1. Pour ce chapitre, outre les ouvrages déjà cités, voir HALPHEN, L., *Charlemagne et l'empire carolingien*, Paris, 1968 (1947) ; LEMARIGNIER, J. F., *Le Gouvernement royal aux premiers temps capétiens, (987,-1108),* Paris, 1965 ; BLOCH, M., *La Société féodale*, Paris, 1968 ; DUBY, G., *La Société aux IXe et XIIe s.. dans la région mâconnaise*, Paris, 1953 (2e éd. 1971) ; FOLZ, R., GUILLOU, A., MUSSET, L. et SOURDEL, D., *De l'antiquité au monde médiéval*, Paris, 1972 ; DUBY, G., *Guerriers et paysans, VIIe-XIIe siècle*, Paris, 1973 ; DUBY, G., *Hommes et structures du Moyen Age*, Paris, 1973 ; POLY, J. P. et BOURNAZEL, E., *La Mutation féodale*, Paris, PUF, coll. « Nou-

velle Clio », n° 16), 1980 ; FOSSIER, R., *Enfance de l'Europe*, Paris,, 1982, p. 422 s. et les très nombreuses thèses d'histoire régionale analysées jusqu'en 1986 par FLORI, J., *L'Essor de la chevalerie, XIe-XIIe siècle*, Genève, 1986 ; GUYOTJEANNIN, O., *Episcopus et comes : affirmation et déclin de la seigneurie épiscopale au nord du royaume de France*, Genève, 1987 ; BARTHÉLÉMY, D., *L'Ordre seigneurial, XIe-XIIe siècle*, t. III, de *La Nouvelle Histoire de la France médiévale*, Paris, 1990 ; SASSIER, Y., « De l'ordre seigneurial à l'ordre féodal », dans GUILLOT, O., RIGAUDIÈRE, A. et SASSIER, Y., *op. cit.*, p. 171 s., etc.

2. Voir par exemple D'HAENENS, A., *Les Invasions normandes, une catastrophe ?*, Paris, 1970.

3. CHARBONNIER, Pierre, « Le château médiéval : protection ou oppression ? », dans CONTAMINE, P. et GUYOTJEANNIN, O. (dir.), *La Guerre, la Violence et les Gens au Moyen-Age*, t. I, *Guerre et violence*, Paris, 1996, p. 223-232, estime, pour la période qui suit et contre l'opinion généralement admise, que le château médiéval était plus un instrument de protection qu'un outil d'exploitation des hommes. Il faut toutefois remarquer que la plupart des châteaux construits alors ne se trouvent pas sur les routes d'invasions.

4. ADÉMAR DE CHABANNES, *Chronicon*, éd. CHAVANON, J., Paris, 1897, p. 205.

5. REYNOLDS, S., *op. cit.*, p. 125 s., ne croit pas que la réponse de Fulbert signifie l'apparition d'un « système féodo-vassalique » classique, fondé sur des bases nouvelles où les relations d'homme à homme se substitueraient aux relations anciennes.

6. Sur le sens de cette expression, voir DEVISSE, J., « Essai sur l'histoire d'une expression qui a fait fortune : *« consilium »* et *« auxilium »* au XIe siècle », *Le Moyen Age*, 1968, p. 179 s.

7. FULBERT DE CHARTRES, « Lettre au duc d'Aquitaine », éd. et trad. BEHRENDS, F., *The Letters and Poems of Fulbert of Chartres*, Oxford, 1976, p. 90-91 ; je cite ici la traduction de CONTAMINE, P., DELORT, J., LA RONCIÈRE, M. (DE), ROUCHE, M., *op. cit.*,p. 160.

8. Cette thèse, soutenue par AUBENAS, R. (« Les châteaux forts des Xe et XIe siècles. Contribution à l'étude des origines de la féodalilté », *Revue historique du droit français et étranger*, 1938, p. 548-586) et encore latente chez HÉLIOT, P.,(« Les châteaux forts en France du Xe au XIIe siècle à la lumière de travaux récents, » *Journal des savants*, 1965, p. 483-514) a été ramenée depuis à de plus justes proportions ; voir par exemple DEBORD, A., « Châteaux et pouvoir de commandement », *Archéologie Médiévale*, 11, 1981, p. 72-88.

9. DEBORD, A., « " Castrum " et " Castellum " chez Adémar de Chabannes », *Archéologie Médiévale*, 9, 1979, p. 97-109 ; FLORI, J.,

« Châteaux et forteresses aux XIe et XIIe s. Etude sur le vocabulaire des historiens des ducs de Normandie », *Le Moyen Age*, 103, 1997, 2, p. 261-273.

10. AURELL, M., *La Noblesse en Occident (V^e^-XVe siècle)*, Paris, 1996, p. 55. Le phénomène a commencé avant l'an mil, et il se poursuit bien après le XIe siècle.

11. GUILLAUME LE CONQUÉRANT, *Consuetudines et iustitiae*, éd. HASKINS, H., *Norman institutions*, New York, 1960 (*reprint* de 1918), p. 281, interdit à quiconque la construction de forteresses munies de palissades ou de fossés d'une profondeur telle que l'on ne puisse, avec une pelle, rejeter la terre du fond jusqu'au niveau du sol.

12. DEBORD, A., *La Société laïque dans les pays de Charente,* X^e^-XIIe siècle, Paris, 1984.

13. BARTHÉLÉMY, D., *La Société dans le comté de Vendôme de l'an mil au XIVe siècle*, Paris, 1993, p. 277 s., regroupe sous le titre « La révélation féodale » toute une partie de son livre farouchement anti-mutationniste. L'expression figure déjà chez DUBY, G., *Le Moyen Age, de Hugues Capet à Jeanne d'Arc (987-1460)*, Paris, 1987, p. 107, dans une perspective plus classique.

14. Voir en particulier GÉNICOT, L., *L'Economie rurale namuroise au bas Moyen Age, t. II, Les Hommes, la Noblesse,* Louvain, 1960 et VERRIEST, L., *Questions d'Histoire... Noblesse, chevalerie, lignage... (condition des personnes, Seigneurie, Ministérialité, Bourgeoisie, Echevinages),* Bruxelles, 1959 ; malgré son caractère virulent (compensé par la virulence au moins équivalente de ses détracteurs), les démonstrations de L. Verriest demeurent difficilement réfutables.

15. *Cf.* WERNER, K. F., « Untersuchungen zur Frühzeit des französischen Fürstentums (9. – 10. Jhdt) », *Die Welt als Geschichte*, 18, 1958, p. 256-289 ; 19, 1959, p. 145-193 ; 20, 1960, p. 87-119 ; WERNER, K. F., « Königstum und Fürstentum im französischen 12. Jhdt », *Vorträge und Forschungen*, 12, 1969, p. 177-225 ; WERNER, K. F., *Structures politiques du monde franc (VIe-XIIe siècles)*, Londres, 1979.

16. HEINZELMANN, M., « La noblesse du haut Moyen Age », *Le Moyen Age*, 83, 1977, p. 131-144 ; AURELL, M., « La détérioration du statut de la femme aristocratique en Provence (Xe-XIIIe siècle) », *Le Moyen Age*, 91, 1985, p. 5-32.

17. DUBY, G., « Structures de parenté et noblesse, France du nord, XIe – XIIe s. », *Miscellanea in memoriam J.F. Niermeyer*, Groningen, 1967, p. 149-165 ; DUBY, G., « Structures familiales aristo-

cratiques en France au XIe siècle en rapport avec les structures de l'Etat », dans *L'Europe aux IXe-XIe siècle, aux origines des Etats nationaux*, Varsovie, 1968, p. 57-62.

18. DUBY, G., « Au XIIe siècle : les " jeunes " dans la société aristocratique », *Annales, E.S.C.*, 1964, p. 835-846; FLORI, J., « Qu'est-ce qu'un bacheler? » *Romania*, 96, 1975, p. 290-314.

19. Le mot *miles* peut, dans bien des cas, être traduit par *vassal.*

20. GEOFFROY MALATERRA, *De rebus gestis Rogerii Calabriae et Siciliae comitis et Roberti Guiscardi ducis fratris eius*, V,1, éd. PONTIERI, E., Bologna, RIS, V,1, 1924, p. 76, évoque le destin d'un *gregarius miles*, nommé Ingelmarus, récompensé par un mariage élevé malgré sa naissance humble *(« quamvis inferioris generis esset »)*; Roger lui donne la veuve de son neveu Serlo *(« praeclari generis mulierem »)*, et lui confie la garde d'un château; ascension sociale qu'il ne doit qu'à sa vaillance guerrière. Cette ascension sociale, d'ailleurs, lui monte un peu à la tête et il en vient à se croire lui-même parvenu au même rang de dignité. Il se révolte, est vaincu et doit s'enfuir honteusement.

21. Voir sur ce point FLORI, J., « *Principes* et *milites* chez Guillaume de Poitiers », étude sémantique et idéologique, *Revue belge de philologie et d'histoire*, 64, 1986, 2, p. 217-233.

Noblesse et chevalerie (XIe-XIIIe siècle)

1. Sur cette question, outre les auteurs cités précédemment, voir LA CURNE DE SAINTE-PALAYE, *Mémoires sur l'ancienne chevalerie*, Paris, 1829 (1759-1760); FLACH, J., *Les Origines de l'ancienne France*, Paris, 1886-1917 (4 vol.); GUILHIERMOZ, P., *Essai sur l'origine de la noblesse en France au Moyen Age*, Paris, 1902; TELLENBACH, G., *Studien und Vorarbeiten zur Geschichte des grossfrankischen und frühdeutschen Adels*, Fribourg en B., 1957; BEECH, G. T., *A Rural Society in Medieval France : the Gatine of Poitou in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Baltimore, 1964; FOSSIER, R., *La Terre et les Hommes en Picardie*, Paris, 1968; WINTER, J.-M. (VAN), *Rittertum, Ideal und Wirklichkeit*, Bussum, 1969; CHÉDEVILLE, A., *Chartres et ses campages, XIe-XIIIe siècles*, Paris, 1973; EVERGATES, Th., *Feudal society in the baillage of Troyes under the counts of Champagne, 1152-1284*, Baltimore, 1975; WARLOP, E., *The Flemish Nobility*, Courtrai, (4 vol.), 1975-1976; BORST, A., *Das Rittertum im Mittelalter*, Darmstadt, 1976; BONNASSIE, P., *La Catalogne du milieu du Xe s. à la fin du XIe s.*, Toulouse, 1976; POLY,

J. P., *La Provence et la société féodale (879-1166)*, Paris, 1976; CONTAMINE, P., (éd.), *La Noblesse au Moyen Age, XI-XV siècle : essais à la mémoire de Robert Boutruche*, Paris, 1976; REUTER, T., (éd.), *The Medieval Nobility : Studies on the Ruling Classes of France and Germany from the Sixth to the Twelfth Century*, Amsterdam-New York-Oxford, 1978; PARISSE, M., *Noblesse et chevalerie en Lorraine médiévale*, Nancy, 1982; BUMKE, J., *The Concept of Knighthood in the Middle Ages*, trad. JACKSON, W. T. H. et E., New York, 1982; GÉNICOT, L., *La Noblesse dans l'Occident médiéval*, London, 1982; DEBORD, A., *La Société laïque dans les pays de Charente, Xe-XIIe siècles*, Paris, 1984; LEWIS, A. W., *Le Sang royal. La famille capétienne et l'Etat, France, Xe-XIVe s.*, Paris, 1986; BARBERO, A., *L'aristocrazia nella società francese del medioevo*, Bologna, 1987; BOUCHARD, Constance, *Sword, Miter and Cloister. Nobility and the Church in Burgundy, 980-1198*, Ithaca, 1987; DUBY, G., *La Société chevaleresque*, Paris, 1988; CROUCH, D., *The Image of Aristocraty in Britain, 1000-1300*, London-New York, 1992; BARTHÉLÉMY, D., *La Société dans le comté de Vendôme de l'an mil au XIVe siècle*, Paris, 1993; JACKSON, W. T. H., *Chivalry in 12th century Germany*, Cambridge, 1994; AURELL, M., *La Noblesse en Occident (Ve-XVe siècle)*, Paris, 1996.

2. *Cf.* POULIN, J. C., *L'Idéal de sainteté dans l'Aquitaine carolingienne*, Laval, 1975; GEORGE, P., « Noble, chevalier, pénitent, martyr. L'idéal de sainteté d'après une *vita* mosane du XIIe siècle, *Le Moyen Age*, 1983, 3/4, p. 357-380.

3. *Cf.* PERROY, E., « La noblesse des Pays-Bas », *Revue du Nord*, 43, 1961, p. 53-59.

4. VERRIEST, L., *op. cit.*, p. 109 s.; GÉNICOT, L., « Le destin d'une famille noble du Namurois : les Noville aux XIIe et XIIIe siècles, *Annales de la société archéologique de Namur*, 46, 1952, p. 157-232; GÉNICOT, L., « La noblesse dans la société médiévale », *Le Moyen Age*, 71, 1965, p. 539-560 et le recueil mentionné à la note 1.

5. Voir entre autres, DUBY, G., « Structures de parenté et noblesse, France du nord, XIe-XIIe s. » *Miscellanea in memoriam J.F. Niermeyer*, Groningen, 1967, p. 149-165; DUBY, G., « Une enquête à poursuivre : la noblesse dans la France médiévale », *Revue Historique*, 226, 1961, p. 1-22, et la plupart des historiens français signalés à la note 1, jusqu'à 1990 au moins.

6. BLOCH, M., *op. cit.*; critique de cette thèse dans BONENFANT, P. et DESPY, G., « La noblesse en Brabant aux XIIe et XIIIe s; quelques sondages », *Le Moyen Age*, 64, 1958, 1, p. 27-66.

7. Ainsi, dès 954, le comte Gilbert de Bourgogne est nommé

miles fortissimus. Cf. HALPHEN, L. et LOT, F., *Recueil des actes de Lothaire et de Louis V, rois de France (954-987)*, Paris, 1908, acte n° 2.

8. Voir sur ce point WINTER, J.-Maria (VAN), « " Cingulum militiae ", Schwertleite en *miles* – terminologie als spiegel van veranderend menselijk gedrag », *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis*, 1976, p. 1-92 ; FLORI, J., « Les origines de l'adoubement chevaleresque : étude des remises d'armes dans les chroniques et annales latines du IXe au XIIIe siècle », *Traditio*, 35, 1979, 1, p. 209-272 ; FLORI, J., « Chevalerie et liturgie ; remise des armes et vocabulaire chevaleresque dans les sources liturgiques du IXe au XIVe siècle », *Le Moyen Age*, 84, 1978, 247-278 et 3/4, p. 409-442.

9. Ce que fait, à tort me semble-t-il, D. BARTHÉLÉMY (voir plus loin). Malgré la pertinence de quelques-unes de ses remarques, je maintiens pour l'essentiel que la remise des armes aux rois et aux princes précède chronologiquement l'adoubement des chevaliers qui en dérive, et qu'elle a un sens beaucoup plus large que celui-ci.

10. FLORI, J., « La notion de chevalerie dans les chansons de geste du XIIe siècle. Etude historique de vocabulaire », *Le Moyen Age*, 81, 1975, 2, p. 211-244 et 3/4, p. 407-444.

11. Voir par exemple BUMKE, J., *The Concept of Knighthood in the Middle Ages*, trad. JACKSON, W. T. H. et E., New York, 1982 ; p. 9 s. et 22 s. ; JACKSON, W. T. H., « Zum Verhältnis von Ritter und Kneht im 12. und 13. Jahrhundert », dans DINKELACKER, W. éd., *Ja muz ich sunder riuwe sin, festschrift für K. Stackmann*, Göttingen, 1990, p. 19-35 ; PATERSON, Linda, M., *The World of the Troubadours. Medieval Occitan Society, c. 1100-c. 1300*, Cambridge, 1993, p. 65 s.

12. Nous reviendrons plus loin sur les raisons de cette promotion idéologique du terme *« miles »*.

13. *Cf.* LUYN, P. (VAN), « Les " milites " de la France du XIe siècle », *Le Moyen Age*, 1971, 1, p. 1-51 et 2, p. 193-238.

14. COLARDELLE, M. et VERDEL, E., *Chevaliers-paysans de l'an mil au lac Paladru*, Musées Dauphinois, Ed. Errance, 1993, p. 29.

15. GUILLAUME DE JUMIÈGES, *Gesta normannorum ducum*, éd. MARX, J., Rouen, 1914, p. 108 ; sur l'amplification de cet épisode chez Wace et Benoît de Sainte-Maure, voir BATANY, J., « Les trois bienfaits du duc Robert : un modèle historiographique du prince évergète au XIIe siècle », dans CHEVALIER, R. (éd.), *Colloque Histoire et Historiographie « Clio »*, Paris, 1980, p. 263-272.

16 ORDERIC VITAL, *Histoire ecclésiastique*, éd. et trad. CHIBNALL, M., Oxford,1965-1978, t. VI, p. 26.

17. RAIMBAUT DE VAQUEIRAS, « Lettre à Boniface de Montferrat », éd. LINNSKILL J., La Haye, 1964 ; trad. dans AURELL, M., *op. cit.*, p. 71.
18. PHILIPPE DE BEAUMANOIR, *Coutumes du Beauvaisis*, éd. SALMON A., Paris, 1899-1900, (2 vol.), p. 233-234 et 445, art. 1 432, 1 434, 1 448, 1 450, 1 451.
19. ANDRÉ DE FLEURY, *Miracula sancti Benedicti*, éd. CERTAIN, M. (DE), Paris, 1858, p. 218-220.
20. GEOFFROY DE VIGEOIS, « Contra jus ex bajulo militiae cingulum usurpaverat », *Chronicon*, (extraits), H. F. 12, p. 439.
21. *Cartulaire de l'abbaye de Beaulieu*, éd. DELOCHE, M., Paris, 1859, p. 92-93.
22. RICHARD, J., « Châteaux, châtelains et vassaux en Bourgogne aux XIe et XIIe siècles », *Cahiers de civilisation médiévale*, 3, 1960, p. 444.
23. GALBERT DE BRUGES, *Histoire du meurtre de Charles le Bon*, éd. PIRENNE, H., Paris, 1891, p. 12-13.
24. AURELL, M., *op. cit.*, p. 70.
25. BN, fonds Moreau, f° 128 (inédit), trad. dans *Sources d'histoire médiévale, IXe-milieu du XIVe siècle*, (sous la dir. de BRUNEL, G. et LALOU, E.), Paris, 1992, p. 368.
26. Voir par exemple *Aspremont*, éd. BLANDIN, L., Paris, 1970, v. 9 961 s.
27. Landfus Senior, *Historia Mediolanensis*, IV, 2 *MGH*, SS 8, p. 9-10, cité par BLOCH, M., « Un problème d'histoire comparée : la ministérialité en France et en Allemagne », *Revue historique de droit français et étranger*, 1928, p. 73.
28. Voir sur ce point FLORI, J., *L'Essor de la chevalerie, XIe-XIIe siècle*, Genève, 1986.
29. Pour ce qui suit, voir FLORI, J., *op. cit.* p. 119 s.
30. *Cf.* les travaux de GÉNICOT, PARISSE, BUR, DUBLED, MUSSET, DEBORD, POLY, FEUCHÈRE, BONNASSIE, DEVAILLY, MAGNOU-NORTIER, BEECH, MARTINDALE, etc. pour les Pays-Bas, ajouter WINTER, J.-Maria (VAN), « Knighthood and nobility in the Netherlands », *Gentry and lesser nobility in late medieval Europe*, JONES, M. (éd.), New York, 1986, p. 81-94.
31. ARNOLD, B., *German Knigthood, 1050-1300*, Oxford, 1985, p. 16 s.
32. BORST, A., « Das Rittertum im hochmittelalter, Idee und Wirklichkeit », *Saeculum*, X, 1959, p. 213-231 ; voir aussi BOSL, K., « Noble unfreedom : the rise of the " Ministeriales " in Germany », dans REUTER, T. (éd. et trad.), *The Medieval Nobility*, *op. cit.*, p. 291-311.

33. BUMKE, J., *The Concept of Knighthood in the Middle Ages*, trad. JACKSON, W. T. H. et E., New York, 1982.

34. JACKSON, W. T. H., *Chivalry in 12th century Germany*, Cambridge, 1994.

35. « Carnotae quidam civitatis indigena, rebus dives, professione miles, aetate juvenis, conditione nobilis, suavis moribus... », *Cartulaire de Marmoutier pour le Dunois, 995-1300*, éd. MABILLE, E., Châteaudun, 1874, acte n° 116.

36. BARTHÉLÉMY, D., *La Société dans le comté de Vendôme de l'an mil au XIVe siècle*, Paris, 1993, p. 354 s.

37. BARTHÉLÉMY, D., « Note sur le " titre chevaleresque " en France au XIe siècle », *Journal des savants*, janv.-juin 1994, p. 101-134 et BARTHÉLÉMY, D., « Qu'est-ce que la chevalerie en France aux Xe et XIe siècles ? », *Revue historique*, t. 290, 1, 1994, p. 15-74.

38. BARTHÉLÉMY, D., *op. cit.*, p. 563, note d'ailleurs lui-même : « Dans notre corpus, *miles* au XIe siècle s'entend aussi bien dans le sens de statut, métier (43 emplois), que comme synonyme de vassal *(miles alicuius* : 14 emplois dont 10 au singulier). »

39. FRÉDÉRIC Ier, *Constitutio contra incendarios*, (a. 1186), *MGH Constitutiones*, I, p. 449-452

40. AURELL, M., *op. cit*, p. 101.

41. *Constitution de Melfi*, tit. LIX : « De nova militia », éd. HUILLARD-BRÉHOLLES, *Historia diplomatica Friderici II, lib.* III, t. IV, 1, 1854, p. 163.

42. FOREY, A. J., *The Military orders from the XII Th to the early XIV th Century*, London, 1992, p. 132 s.

43. BARBER, R., *The Knight and Chivalry*, (*revised ed.*), Woodbridge, 1995, p. 38 s., souligne bien ce point.

44. BARBERO, A., *L'aristocrazia...*, *op. cit.* Voir les critiques de GÉNICOT, L., « Noblesse ou aristocratie ; des questions de méthode », *Revue d'histoire ecclésiastique*, 85, 1990, p. 334 s. et de FLORI, J., « Chevalerie, noblesse et lutte des classes au Moyen Age », *Le Moyen Age*, 94, 1988, p. 257-279 ; réponse de BARBERO, A., « Noblesse et chevalerie en France au Moyen Age, une réflexion », *Le Moyen Age*, 1991, 3-4, p. 431-449.

45. CONTAMINE, P., *La Noblesse au royaume de France, de Philippe le Bel à Louis XII*, Paris, 1997, p. 56 et p. 280.

LA GUERRE

Du cavalier au chevalier

1. *Cf.* BUMKE, J., *op. cit.*, p. 29
2. Utiles comparaisons entre les domaines d'oïl et d'oc ; *cf.* FLORI, J., « La notion de chevalerie dans les chansons de geste du XIIe siècle. Etude historique de vocabulaire », *Le Moyen Age*, 81, 1975, 2, p. 211-244 et 3/4, p. 407-444 et PATERSON, Linda, M., *The World of the Troubadours. Medieval Occitan Society, c. 1100-c. 1300,* Cambridge, 1993, p. 62-89.
3. FOSSIER, R., *Enfance de l'Europe*, Paris, 1982, p. 971.
4. OUSÂMA IBN MUNQIDH, *Des enseignements de la vie*, trad. MIQUEL, P., Paris, 1983, p. 151 et MIQUEL, P.,*Ousâma, un prince syrien face aux croisés*, Paris, 1986, p. 26.
5. C'est du moins la thèse de CIRLOT, Victoria, « Techniques guerrières en Catalogne féodale ; le maniement de la lance », *Cahiers de civilisation médiévale*, 38,1985, p. 35-43 ; en sens contraire, voir la mise au point de FLORI, J., « Encore l'usage de la lance... La technique du combat chevaleresque vers 1100 », *Cahiers de civilisation médiévale*, 31, 1988, 3, p. 213-240.
6. ANNE COMNÈNE, *Alexiade*, éd. et trad. LEIB, B., Paris, 1967 (2), XIII, 8, 3, VII, 8, 5, X, 5,10 ; X, 2, t. II p. 68.
7. FLORI, J., « Chevalerie chrétienne et cavalerie musulmane ; deux conceptions du combat chevaleresque vers 1100 », *Le Monde des héros dans la culture médiévale,* BUSCHINGER, D. (éd.), (= *Wodan*, vol. 35), 1994, p. 99-113.
8. PEIRCE, I., « The knight, his arm and armour in the eleventh and twelfth century », dans HARPER-BILL, C. et HARVEY, Ruth, *The Ideals and Practice of Medieval Knighthood*, (Papers from the first and second Strawberry Hill Conferences), Woodbridge, 1986, p. 1.
9. BUTTIN, F., *Du costume militaire au Moyen-Age et pendant la Renaissance*, Memorias de la Real Academia de Buenas Letres, Barcelona, 1972.
10. OUSÂMA IBN MUNQIDH, *Des enseignements de la vie*, III, trad. MIQUEL, P. Paris, 1983, p. 237.
11. *Le Livre des fais du bon messire Jean le Maingre*, dit Boucicaut, éd. LALANDE, D., Genève, 1985, p. 26.

12. Texte dans : VERCAUTEREN, F., *Actes des comtes de Flandre, 1071-1128,* Bruxelles, 1938, n° 30 et dans CHAPLAIS, P. (éd.), *Diplomatic Documents Preserved in the Public Record Office,* t. I, 1101-1272, London, 1964, p. 1-12.

13. On en trouve dans le Chartrain, de 40 à 60 sous ; en Picardie, de 60 à 80 sous ; dans le Mâconnais, entre 20 et 100 sous ; en Normandie, entre 40 et 200 sous ; en Anjou, de 60 sous à 10 livres, soit 200 sous ; en Bretagne, autour de 200 sous ; dans le Vendômois, de 200 à 400 sous, et parfois ailleurs jusqu'à 30 livres.

14. Au Xe siècle, en Espagne, il vaut 60 brebis, soit moins de 5 bœufs ; au XIe siècle, en France moyenne, 10 à 16 bœufs, soit 3 à 5 chevaux de guerre ; en 1043, 7 livres, soit 140 sous ; vers 1080, environ 100 sous, soit le prix de 2 à 5 chevaux. A la fin du XIe siècle, 2 à 3 chevaux de guerre.

Les chevaliers dans la guerre

1. ORDERIC VITAL, *Histoire ecclésiastique, lib.* IV, éd. et trad. CHIBNALL, M., Oxford,1965-1978, t. II, p. 266.

2. Voir en particulier REYNOLDS, Susan, *Fiefs and Vassals,* Oxford U.P., 1994.

3. *Select Charters and Other Illustrations of English Constitutional history...*, éd. STUBBS, W., Oxford, 1881 (4e éd.), trad. dans CONTAMINE, P., DELORT, J., LA RONCIÈRE, M. (DE), ROUCHE, M.,*op. cit.*, p. 53 s.

4. CONTAMINE, P.,*op. cit.,* p. 205.

5. BROWN, S. D. B., « Military service and monetary reward in the XIth and XIIth. centuries », *History,* 74, 20, 1989, 20-38.

6. *« ...praestaret officia quoque militis, uti bellis aliis consueverat »,* GUILLAUME DE POITIERS, *Gesta Guillelmi ducis,* éd. et trad. FOREVILLE, R., *Histoire de Guillaume le Conquérant,* Paris, 1952.

7. RAOUL DE CAEN, *Gesta Tancredi,* RHC, *Hist. Occ.* III, p. 617.

8. GILLINGHAM, J., *Richard Cœur de Lion. Kingship, Chivalry and War in the Twelfth Century,* London, 1994 ; GILLINGHAM, J., *Richard Cœur de Lion,* Paris, 1996.

9. Il suffit de comparer ce texte, publié dans *Acta pontificum romanorum inedita, II : Urkunden der Päpste (97-1197),* éd. PFLUGK-HARTUNG, J. (VON), Stuttgart, 1884 (*reprint,* Graz, 1958), n° 203 en particulier les canons 5 et 7, p. 168, pour constater qu'il dépend de celui de Latran II. Voir à ce sujet HEFELE, Ch. et LECLERCQ, J., *Histoire des conciles,* Paris, 1911, t. V, p. 454 s.

10. GUIOT DE PROVINS, *La Bible Guiot*, éd. ORR, J., Paris-Manchester, 1951 (*reprint*, Genève, 1974), v. 185 s., p. 14-15.

11. Voir sur ce point FLORI, J., « Un problème de méthodologie : la valeur des nombres chez les chroniqueurs du Moyen Age (A propos des effectifs de la première croisade) », *Le Moyen Age*, 1993, 3/4, p. 399-422.

12. JEAN PRIORAT, *Li abrejance de l'ordre de chevalerie, mise en vers de la traduction de Végèce de Jean de Meun,* éd. ROBERT, U., Paris, 1897.

13. Voir sur ce point VERBRUGGEN, J. F., *De Krijgskunst in West – Europa in de Middeleeuwen (IX tot begin XIV Eeuw),* Brussel, 1954 ; trad. WILLARD, S. et SOUTHERN, S. C. M., *The Art of Warfare in Western Europe during the Middle Ages, from the Eighth Century to 1340,* New York, 1977, p. 132 s.

14. JOINVILLE, *Vie de Saint Louis*, éd. et trad. MONFRIN, J., Paris, 1995, § 246, p. 122.

15. *Ibid.*, § 461, p. 226.

16. *Ibid.*, § 226.

17. *Ibid.*, § 219, p. 109.

18. *Ibid.*, § 185-186, p. 91.

19. JEAN FROISSART, *Chroniques : début du premier livre (MS. Rome Reg. lat. 869)*, éd. DILLER, G. T., Genève, 1972, c. 224, p. 724-726 et c. 41, p. 176-180.

20. JOINVILLE, *op. cit.*, § 229, p. 113.

21. HONORÉ BONET (= BOVET), *L'Arbre de batailles*, éd. NYS, E., Bruxelles, 1883, III, 6, p. 79 ; III, 8, p. 81 ; IV, 10, p. 98.

22. JOINVILLE, *op. cit.*, § 173, p. 85 ; § 277, p. 137.

23. GEOFFROY MALATERRA, *op. cit.,* p. 24-25

24. JEAN FROISSART, *Chroniques*, éd. KERVYN DE LETTENHOVE, *Œuvres de Froissart*, Bruxelles, 1873, t. V, p. 291 s.

25. JEAN LE BEL, *Les Vrayes Chroniques*, éd. VIARD, J. et DEPREZ, E., Paris, 1904-1905, II, p. 194-197 ; XII, p. 212-13.

26. ORDERIC VITAL, *Histoire ecclésiastique*, *op. cit.*, t. VI, *lib.* XII, p. 240.

27. GUILLAUME DE POITIERS, *op. cit.*, p. 40-41 et p. 108.

28. *Ibid.*, p. 108-110

29. GIRAUD LE CAMBRIEN, *Expugnatio Hibernica, Giraldi Cambrensis opera,* éd. DIMOCK, J. F., London, 1868 (*reprint*, Kraus Reprint, 1964), c. 38, p. 396 ; *Itinerarium Kambriae et Descriptio Kambriae*, éd. DIMOCK, J. F., London, 1868 (Kraus Reprint, 1964), p. 220-226.

30. VILLEHARDOUIN, *La Conquête de Constantinople*, éd. et trad. FARAL, E., Paris, 1961,VIII, 1, § 254, p. 58.

31. GUILLAUME LE CONQUÉRANT, *Consuetudines et iustitiae*, éd. HASKINS, H., *Norman institutions*, New York, 1960 (*reprint* de 1918), 14, p. 284.
32. GUIBERT DE NOGENT, *De vita sua*, éd et trad. LABANDE, E. R.*Guibert de Nogent, Autobiographie*, Paris, 1981, p. 89.
33. GUILLAUME DE POITIERS, *op. cit.*, p. 102.
34. STRICKLAND, M., *War and Chivalry. The Conduct and Perception of war in England and Normandy, 1066-1217,* Cambridge, 1996, p. 201.

Les chevaliers dans les tournois

1. Sur les tournois au Moyen Age, voir en particulier BARBER, R. et BARKER, J., *Tournaments, jousts, chivalry and pageants in the Middle Ages*, Woodbridge, 1989 ; BARKER, Juliet, R. V., *The Tournament in England, (1000-1400)*, Woodbridge, 1986 ; BENSON, L. D., « The Tournament in " The Romances of Chrétien de Troyes " and « l'Histoire de Guillaume le Maréchal » », dans BENSON, L. D. LEYRE, J., *Chivalric Literature and Life in the Middle Ages*, Kalamazoo, 1981, p. 1-24 ; CHÊNERIE, Marie-Luce, « Ces curieux chevaliers tournoyeurs..., des fabliaux aux romans », *Romania*, 97, 1976, p. 331 s. ; CHÊNERIE, Marie-Luce, « L'épisode du tournoi dans Guillaume de Dole, étude littéraire », *Revue des Langues Romanes*, 83, 1979, 1, p. 40-62 ; FLECKENSTEIN, J. (éd.), *Das Ritterliche Turnier im Mittelalter*, Göttingen, 1985 ; GAUCHE, Catherine, « Tournois et joutes en France au XIII[e] siècle », *Annales de l'Est*, 1981, p. 187-213 ; HARVEY, Ruth, *Moriz von Craûn and the Chivalric World*, Oxford, 1961 ; HERBIN, J.-Ch., « Le tournoi de Senlis dans Hervis de Metz », dans *La Geste des Lorrains*, SUARD, F. (éd.), Paris, 1992, p. 71-85 ; LACHET, C., « Les tournois dans le roman de flamenca », *Le Moyen Age*, 98, 1992, 1, p. 61-70 ; MÖLK, U., Remarques philologiques sur le tornoi(ement) dans la littérature française des XII[e] et XIII[e] siècles, *Symposium in honorem M. De Riquer,* Barcelona, 1984, p. 277-287 ; PAINTER, S., « Monday as a Date for Tournaments in England », *Feudalism and Liberty,* Baltimore, 1961, p. 105-106 ; STANESCO, M., « Le héraut d'arme et la tradition littéraire chevaleresque », *Romania,* 106, 1985, p. 233-253 ; STANESCO, M., *Jeux d'errance du chevalier médiéval*, Leiden, 1988.
2. BALDWIN, J. W., « Jean Renart et le tournoi de Saint-Trond : une conjonction de l'histoire et de la littérature », *Annales ESC*, 1990, 3, p. 565-588.

3. NITHARD, *Histoire des fils de Louis le Pieux*, éd. et trad. LAUER, P., Paris, 1964 (2), *lib.* III, p. 110. Je ne m'accorde pas sur ce point avec NELSON, Janet, L., « Ninth Century Knighthood : the Evidence of Nithard », *Studies in Medieval History presented to R. Allen Brown*, HARPER-BILL, C. HOLDSWORTH, C. et NELSON, J. (éd.), Woodbridge, 1989, p. 235-266, qui interprète ce simulacre comme un tournoi.

4. SUGER, *Vita Ludovici Grossi regis*, éd. et trad. H. WAQUET, Paris, 1964, p. 106.

5. GEOFFROY MALATERRA, *op. cit.*, *lib.* II, c. 23, p. 36.

6. *Chronicon Turonensis*, H. F. 11, p. 31, a. 1063 : « *Gaufridus de Prulliaco qui torneamenta invenit apud Andegavum occiditur.* »

7. *Chronique des comtes d'Anjou et des seigneurs d'Amboise*, éd. HALPHEN, L. et POUPARDIN, R., Paris, 1913, p. 64 ; discussion dans BARBER, R., *The Knight and Chivalry*, (revised ed.), Woodbridge, 1995, p. 156.

8. MATTHIEU PARIS, *Chronica majora*, éd. LUARD, H. R., London, 1872-1883, t. II, p. 309 et p. 650.

9. « *tyrocinium, quod vulgo nunc turnoimentum dicitur* » *(Gesta Frederici,* I,18, éd. SCHMALE, F.-J., Darmstadt, 1965, p. 158).

10. LAMBERT D'ARDRES, *Chronicon Ghisnense et Ardense*, éd. GODEFROY-MENILGAISE, G. (DE), Paris, 1855, c. 18, p. 47-49. On notera le vocabulaire employé, « *ad execrabiles nundinas quas torniamenta vocant* », très proche de celui de Latran III en 1179, et « *ad locum gladiaturae vel torniamenti* ».

11. ANNE COMNÈNE, *Alexiade*, éd. et trad. LEIB, B., Paris, 1967 (2), X, 7 : 10, t. II, p. 230.

12. PATERSON, Linda, « Tournaments and knightly sports in twelfth – and thirteenth – century Occitania », *Medium Aevum*, 55, 1986, p. 72-64.

13. GEOFFROY DE MONMOUTH, *Historia regum Britanniae,* éd. WRIGHT, N., *The « Historia Regum Britannie » of Geoffrey of Monmouth, I : Bern Burgerbibliothek MS. 568,* Cambridge, 1984, § 155 et 157.

14. GISLEBERT DE MONS, *Chronicon Hanoniense*, éd. VANDERKINDERE, L., *La Chronique de Gislebert de Mons*, Bruxelles, 1904, 6 57, p. 97. Voir sur ce point GAIER, C., « A la recherche d'une escrime décisive de la lance chevaleresque : le « coup de fautre » selon Gislebert de Mons », dans *Femmes, Mariages-Lignages (XIe-XIVe siècle), Mélanges offerts à Georges Duby,* Bruxelles, 1992, p. 177-196.

15. ROGER DE HOVEDEN (HOWDEN), *Chronica*, t. III, éd. STUBBS, W , London, 1868-1871, t. III, p. 268.

16. DUBY, G., *Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde*, Paris, 1984.

17. BERTRAND DE BORN, éd. et trad. GOUIRAN, G., *L'Amour et la Guerre. L'œuvre de Bertand de Born*, Aix-Marseille, 1985, n° 28, et n° 37, p. 501, 577, 652, 653, 735, n° 13, p. 240, 14, p. 260, etc. Sur les aspects politiques de cette attitude, voir AURELL, M., *La Vielle et l'Epée : troubadours et politique en Provence au XIIIe siècle*, Paris, 1989, p. 86.

18. LAMBERT D'ARDRES, *Chronicon Ghisnense et Ardense, op. cit.*, c. 123 et c. 93.

19. *Histoire de Guillaume le Maréchal*, éd. MEYER, P., Paris, 1891-1901, v. 1 368 s., v. 3 372 s., v. 3 417 s., v. 18 480 s.

20. GUILLAUME IX D'AQUITAINE, éd. JEANROY, A., *Les Chansons de Guillaume IX d'Aquitaine (1071-1127)*, Paris, 1967 ; voir aussi PAYEN, J.-Ch., *Le Prince d'Aquitaine. Essai sur Guillaume IX et son œuvre érotique*, Paris, 1980, p. 8 s. et p. 172.

21. « *Ahi ! Amors com dure departie* », CONON DE BÉTHUNE, *Les Chansons de Conon de Béthune*, éd. Wallensköld, A. Paris, 1921, p. 6-7.

22. JACQUES DE VITRY, *The Exempla* (= *Sermones*), éd. CRANE, T. F., London, 1890, sermon 141, p. 62-63.

23. MARIE DE FRANCE, *Le Chaitivel*, éd. RYCHNER, J., *Les Lais de Marie de France*, Paris, 1982.

24. *Chronica universalis Mettensis*, *MGH*, SS 24, p. 521.

25. *Chronicon Monte Serenis*, *MGH*, SS 23, p. 155-156.

26. Texte et trad. dans *Les Conciles œcuméniques : les décrets, t. II,1 : Nicée à Latran V*, éd. franç. sous la dir. de DUVAL, A. *et al.*, Paris, 1994, p. 439.

27. *Ibid.*, p. 471.

28. *Ibid.*, canon 71, p. 574.

29. MATTHIEU PARIS, *Chronica majora*, *op. cit.*, t. III, p. 143 s.

30. *Histoire de Guillaume le Maréchal*, *op. cit.*, v. 2 715 s.

31. *Ibid.*, v. 4 103-4 272.

32. *Ibid.*, v. 7 200-7 238. Voir aussi MALATERRA, I,17, *op. cit.*, p. 17.

33. GEOFFROY DE CHARNY, « *Les Demandes pour la joute, le tournoi et la guerre* », Ms Bruxelles 11.124-26, f° 41-55. Je remercie ici G. Steveny d'avoir bien voulu me fournir une reproduction photographique de ce manuscrit.

34. GEOFFROY DE CHARNY, *Le Livre de chevalerie*, éd. KERVYN DE LETTENHOVE, *Œuvres de Froissart*, t. I, part. III, Bruxelles, 1873, p. 464 s.

35. Voir sur ce point VAN DER NESTE, Evelyne, *Tournois, joutes, passes d'armes dans les villes de Flandres à la fin du Moyen Age (1300-1486)*, Genève, 1996.
36. *Histoire de Guillaume le Maréchal*, *op. cit.*, v. 5 227, v. 5 862.

Lois de la guerre et code chevaleresque

1. STRICKLAND, J., *op. cit.*, a bien montré que ces lois de la guerre sont encore inexistantes au XII[e] siècle.
2. ORDERIC VITAL, *Histoire ecclésiastique*, *op. cit.*, t. V p. 255-261.
3. RAOUL DE CAEN, *Gesta Tancredi*, *RHC Hist. Occ.*, III, p. 605-606.
4. ETIENNE DE GRANTMONT, *Liber de doctrina*, 63,1, *Scriptores Ordinis Grandimontis*, éd. BECQUET, J., C C C M n° 8, Turnhout, 1968, p. 33.
5. HENRI DE HUNTINGDON, *Historia Anglorum*, éd. ARNOLD, T., London, 1879, § 18, p. 275.
6. HONORÉ BONET, *L'Arbre de batailles*, éd. NYS, E., Bruxelles, 1883, IV, c. 24, p. 122 et IV, c. 43, p. 133.
7. GEOFFROY DE CHARNY, « *Les Demandes pour la joute, le tournoi et la guerre* », Ms Bruxelles,11.124-26, f° 53.
8. *Cf.* ORDERIC VITAL, *op. cit.*, t. II, p. 230-232.
9. Concile de Latran III, canon 27, texte et trad. dans *Les Conciles œcuméniques*, *op. cit.*, p. 482.
10. Voir par exemple GUILLAUME DE MALMESBURY, *Historia novella*, éd. POTTER, K. R., London, 1955, p. 41 ; MATTHIEU PARIS, *Chronica majora*, t. II, éd. LUARD, H. R., London, 1877, p. 640.
11. GILLINGHAM, J., Conquering the Barbarians : war and chivalry in twelfth-century britain, *Haskins Society Journal*, 4, 1992, p. 68-84.
12. Voir par exemple MATTHIEU PARIS, *op. cit.*, t. III, p. 5 et p. 8.
13. GUILLAUME DE MALMESBURY, *Historia novella*, éd. POTTER, K. R., London, 1955, p. 75.
14. MATTHIEU PARIS, *op. cit.*, t. II, p. 488 s.
15. *Ibid*, t. II, p. 482 ; RAOUL DE COGGESHALL, *Chronicon anglicaum*, éd. STEVENSON, J., 1875, p. 143-144; RAOUL DE DICETO, *Opera historica*, éd. STUBBS, W., London, 1876, t. I, p. 273.
16. ORDERIC VITAL, *op. cit.*, t. VI, p. 28-29.
17. Voir sur ce point FLORI, J., *La Première Croisade*, Bruxelles, 1992, p. 72 s.

18. ROGER DE HOVEDEN (HOWDEN), *Chronica*, *op. cit.*, t. IV, p. 82-83.

19. GUILLAUME DE JUMIÈGES, *Gesta normannorum ducum*, éd. MARX, J., Rouen, 1914, *lib.* V, c. 2, p. 74 et *lib.* VII, c. 8 (18), p. 126.

20. GUILLAUME DE POUILLE, *La Geste de Robert Guiscard*, éd. MATTHIEU, M., Palermo, 1961, IV, 515, p. 232.

21. ORDERIC VITAL, *op. cit.*, t. II, p. 316.

22. *Ibid.*, t. VI, p. 352-354.

23. MATTHIEU PARIS, *op. cit.*, p. 626.

24. *Gesta regis Henrici secundi Benedicti Abbatis*, éd. STUBBS, W., London, 1867, t. I, p. 293 ; GEOFFROY DE VIGEOIS, *Chronicon*, H. F. 18, p. 213.

25. GUILLAUME DE MALMESBURY, *Historia novella*, éd. POTTER, K. R., London, 1955, § 490, p. 50.

26. GEOFFROY MALATERRA, *op. cit.*, I, 33, p. 23 ; II, 9, p. 32 ; IV, 5, p. 87.

27. GUIBERT DE NOGENT, *De vita sua*, éd et trad. LABANDE, E. R., *Guibert de Nogent, Autobiographie*, Paris, 1981, p. 362 s. et 404 s.

28. ORDERIC VITAL, *op. cit.*, t. IV, p. 286-288, t. V, p.234.

29. *Cf.* GILLINGHAM, J., *op. cit.*, p. 67-68, trad. de l'auteur.

30. PAUL DIACRE, *Historia Langobardorum*, III, 31, éd. WAITZ, G., *MGH Scriptores rerum Germanicarum*, 48, Hanovre, 1878 (1987) ; (trad. BOUGARD, F., *Histoire des Lombards*, Turnhout, 1994).

31. Voir JONES, M., « Fortunes et malheurs de guerre. Autour de la rançon du chevalier anglais Jean Bourchier », dans : CONTAMINE, P. et GUYOTJEANNIN, O., (dir.), *La Guerre, la Violence et les Gens au Moyen Age*, t. I, Paris, 1996, p. 189-208.

32. JEAN FROISSART, *Chroniques : début du premier livre (MS. Rome Reg. lat. 869)*, éd. DILLER, G. T., Genève, 1972, I, 228, p. 739 s.

33. JEAN FROISSART, *Chroniques*, éd. KERVYN DE LETTENHOVE, *Œuvres de Froissart*, Bruxelles, 1873, II,123 et XI, 180.

34. *Gesta regis Henrici secundi Benedicti Abbatis*, éd. STUBBS, W., London, 1867, t. I, p. 121.

35. *Histoire de Guillaume le Maréchal*, *op. cit.*, v. 1 142 s.

36. HONORÉ BONET, *op. cit.*, IV,14, p. 102 ; IV, 46-47, p. 138.

37. ORDERIC VITAL, *op. cit.*, *lib.* X, t. V, p. 244.

38. *Gesta regis Henrici secundi Benedicti Abbatis*, *op. cit.*, t. II, p. 46.

39. JOINVILLE, *Vie de saint Louis*, *op. cit.*, §. 387, p. 191.

40. ABD'AL WÂH'ID AL MARRÂKUSI, *Histoire des Almohades*, trad. FAGNAN, E., Alger, 1893, p. 110.

41. « *Si l'ad mis par fiance, cum l'um fait chevalier* » (JORDAN FANTOSME, *Jordan Fantosme's chronicle*, éd. et trad. JOHNSTON, R. C., Oxford, 1981, v.1 864).

42. JEAN DE MARMOUTIER, *Historia Gaufredi ducis*, éd. HALPHEN, L. et POUPARDIN, P., *Chroniques des comtes d'Anjou et des seigneurs d'Amboise*, Paris, 1913, p. 196.

43. CHRÉTIEN DE TROYES, *Le Conte du Graal ou le roman de Perceval*, éd. ROACH, W., Genève, 1959, v. 1 588. Voir sur ce point FLORI, J., « La notion de chevalerie dans les romans de Chrétien de Troyes », *Romania*, 114, 1996, 3-4, p. 289-315.

L'IDÉOLOGIE

L'Eglise et la guerre

1. Dès 451, le concile de Chalcédoine, canon 7, prescrit que les clercs et moines ne doivent plus rentrer dans l'armée. Ceux qui l'ont fait et ne s'en repentent pas au point d'y renoncer doivent être anathématisés ; *cf.* texte dans *Les Conciles œcuméniques : les décrets*, t. II,1 : *Nicée à Latran V*, *op. cit.*, p. 207. Le premier concile germanique de 742, repris par Charlemagne dans son capitulaire général de 769, interdit aux clercs de porter les armes et d'aller à la guerre, sauf pour ceux qui ont été désignés pour dire la messe et porter les reliques des saints ; *cf.* texte dans VOGEL, C., *Le Pécheur et la Pénitence au Moyen Age*, Paris, 1969, p. 192.

2. NICOLAS Ier, « Responsa Nicolai ad consulta Bulgarorum » (a. 960), *Epistolae et decreta*, 107, PL 119 col. 978-1 016.

3. Voir les textes traduits par VOGEL, C., *op. cit.*, p. 77 s.

4. *Cf.* les travaux de ces historiens réunis dans HEAD, T. et LANDES, R. (éd), *The Peace of God. Social Violence and Religious Response in France around the Year 1000*, Ithaca-London, 1992.

5. McKINNEY, L. C., « The people and public opinion in the XI th century peace movement », *Speculum*, 5, 1930, p. 181-206.

6. LANDES, R., « La vie apostolique en Aquitaine en l'an mil ; Paix de Dieu, culte des reliques et communautés hérétiques », *Annales ESC*, 1991, 3, p. 573-593 ; thèse opposée dans BARTHÉLÉMY, D., « La paix de Dieu dans son contexte (989-1041) », *Cahiers de civilisation médiévale*, 40, 1997, p. 3-35.

7. Concile de Verdun-sur-le-Doubs, trad. dans *Sources d'histoire médiévale, IXe-milieu du XIVe siècle,* (sous la dir. de BRUNEL, G. et LALOU, E.), Paris, 1992, p. 131 s.
8. Concile de Charroux (989), texte dans MANSI, 19, col. 89-90.
9. H. F. 11, p. 511.
10. « Concile de Verdun-sur-le-Doubs », canons 6, 7, 9, *op. cit.*, p. 132.
11. *Cf.* GRABOÏS, A., « De la trêve de Dieu à la paix du roi; étude sur les transformations du mouvement de paix au XIIe siècle », *Mélanges R. Crozet*, Poitiers, 1966, p. 585-596.
12. Concile d'Elne (ou de Toulouges), a. 1027, MANSI, 19, col. 483-484.
13. Concile provincial de Narbonne (1054), MANSI, 19, col. 827-832, trad. dans *Sources d'histoire médiévale, op. cit.*, p. 140.
14. Trêve de Dieu du diocède d'Arles, MANSI, 19, col. 594-596; *MGH Constitutiones*, I, p. 596-597.
15. ANDRÉ DE FlEURY, *Miracula sancti Benedicti*,V, 1-3, éd. CERTAIN, E (DE), Paris, 1858, trad. dans *Sources d'histoire médiévale, op. cit.*, p. 134.
16. Voir sur ce point DUBY, G., *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, 1978, p. 58 s.
17. LIBUIN, *De obitu sancti Leonis IX*, PL 143, col. 527; BRUNO DE SEGNI, *Libellus de symoniacis, MGH Libelli de lite*, II, p. 550.
18. SEMMLER, J., « *Facti sunt milites domni Ildebrandi omnibus* [...] *in stuporem* », dans *Das Ritterbild in Mittelalter und Renaissance*, Düsseldorf, 1985, p. 11-35.
19. Texte dans KEHR, P., *Das Papsttum und der katalonische Prinzipat bis Vereinigung mit Aragón, Abhandlungen der preussischen Akademie der Wissenschaftten, phil. hist. Klasse*, 1, Berlin, 1926, p. 34 s.
20. Voir en particulier ROBINSON, I. S., Gregory VII and the soldiers of Christ, *History*, 58, 1973, p. 169-192; ROBINSON, I. S., *The Papacy, 1073-1198, Continuity and innovation*, Cambridge, 1990.
21. GRÉGOIRE VII, *Registrum*, éd. CASPAR, E., *Epistolae selectae*, II, *MGH*, Berlin, 1967 (3), II, 74 et II, 75.
22. *Cf.* VIOLANTE, C., « La pataria e la militia Dei nelle fonti e nella realtà », *Militia Christi e crociata nei secoli XI e XII*, Milano, 1992, p.103-127; COWDREY, H. E. J., « The papacy, the Patarenes and the Church of Milan », *History*, 51, 1966, p. 25-48 (repris dans *Popes, Monks and Crusaders*, London, 1984 [n° V])

23. *Cf.* FLORI, J., « Réforme-reconquista-croisade. L'idée de reconquête dans la correspondance pontificale d'Alexandre II à Urbain II », *Cahiers de civilisation médiévale*, 40, 1997, p. 317-335.
24. GRÉGOIRE VII, *Registrum*, II, 49, p. 190.
25. ERDMANN, C., *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, Stuttgart, 1955 (1935), trad. angl. BALDWIN, M.W. et GOFFART, W., *The Origin of the Idea of crusade*, Oxford, 1977; DELARUELLE, E., *L'Idée de croisade au Moyen Age*, Torino, 1980 (réédition d'articles antérieurs).
26. ROUSSET, P., *Les Origines et les Caractères de la première croisade*, Neuchâtel, 1945; COWDREY, H. E. J., « Pope Urban II's preaching of the first crusade », *History*, 55, 1970, p. 177-188 (repris dans *Popes, Monks and Crusaders*, London,1984 [n° XVI]).
27. ALPHANDÉRY, P., et DUPRONT, A., *La Chrétienté et l'Idée de croisade*, t. I et II, Paris, 1954; réédition, 1995; McGINN, B., *Apocalypticism in the Western Tradition*, London, Variorum, 1994; LANDES, R., « Sur les traces du Millenium : la " Via Negativa " », *Le Moyen Age*, 98, 1992, p. 356-377 et 99, 1993, p. 5-26.
28. *Cf.* FLORI, J, *La Première Croisade*, Bruxelles, 1992.
29. Voir sur ce point FLORI, J., « Une ou plusieurs " première croisade "? Le message d'Urbain II et les plus anciens pogroms d'occident », *Revue Historique*, 285, 1991, 1, p. 3-27.
30. RILEY-SMITH, J., *The First Crusade and the Idea of Crusading*, London, 1986; BULL, M., *Knighty piety and the lay response to the first crusade. The Limousin and Gascony, (c. 970 – c. 1130)*, Oxford, 1993.
31. RILEY-SMITH, J. S. C., *The First Crusaders, 1095-1131*, Cambridge, 1997, marque en ce domaine une évolution considérable de l'auteur vers les thèses que je défends depuis longtemps.
32. GRÉGOIRE VII, *Registrum*, I, 07, *op. cit.*, p. 11-12.
33. GEOFFROY MALATERRA, *op. cit.*, III, 33, p. 45.
34. Poème pisan sur la victoire de 1087 sur les Sarrasins à Mahdia, éd. SCALIA, G., « Il carme pisano sull'impresa contro i Saraceni del 1087 », *Studi du Filologia Romanza offerti a Silvio Pellegrini*, 1971, p. 565-627; éd. COWDREY, H. E. J., « The Mahdia campaign of 1087 », *The English Historical Review*, 92, 1977, p. 1-29 (repris dans *Popes...*, [n° XII]).
35. Voir sur ce point FLORI, J., « La caricature de l'islam dans l'Occident médiéval : origine et signification de quelques stéréotypes concernant l'islam », *Aevum*, 1992, 2, p. 245-256; FLORI, J., « Guerre sainte et rétributions spirituelles dans la seconde moitié

du XIe siècle . lutte contre l'islam ou pour la papauté ? » *Revue d'histoire ecclésiastique*, 85, 1990, 3/4,p. 617-649.

36. *Cf.* FLORI, J., « La préparation spirituelle de la croisade : l'arrière-plan éthique de la notion de " *miles Christi* " », *Il Concilio di Piacenza e le crociate*, Piacenza, 1996, p. 179-192.

37. GUIBERT DE NOGENT, *Gesta Dei per Francos*, I,1, *RHC Hist. Occ.*, IV, p. 124.

38. FOUCHER DE CHARTRES *Historia Hierosolymitana*, I, 4, *RHC Hist. Occ.*, III, p. 324.

39. Voir sur ce point FLORI, J., « Croisade et chevalerie; convergence idéologique ou rupture ? », *Femmes, Mariages, Lignages (XIIe-XIIIe siècle), Mélanges offerts à Georges Duby*, Bruxelles, 1992, p. 157-176.

40. L'expression est de RICHARD, J., *Histoire des croisades*, Paris, 1996, p. 32.

41. ROUSSET, P., « Les laïcs dans la croisade », *I Laici nella societas cristiana dei sec. XI-XIII*, Milano, 1968, p. 428-447.

42. BERNARD DE CLAIRVAUX, *De laude novae militiae*, V,10, éd. et trad. EMERY, P. Y., *Eloge de la nouvelle chevalerie*, Paris, 1990, p. 77.

43. BERNARD DE CLAIRVAUX, *op. cit.*, III, 4, p. 58-61.

44. *Ibid.*, II, 3, p. 56.

45. *Ibid.*, II, 3, p. 56-58.

46. *Ibid.*

L'Eglise et la chevalerie

1. DUBY, G., *Les Trois Ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, 1978.

2. Voir sur ce point FLORI, J., « Eglise et chevalerie au XIIe siècle », dans *Les Ordres militaires au Moyen Age*, BUSCHINGER, D. et SPIEWOK W. (éd.), (= *Wodan*, n° 67), 1996, p. 47-69.

3. Voir par exemple ABBON DE FLEURY, *Apologeticus ad Hugonem et Rodbertum reges Francorum*, PL 139, col. 463 s.

4. AYMON (d'Auxerre ?), *In epistolam II ad Thessalonicienses*, PL 117 col. 779-782 ; ALFRED, trad. de Boèce, éd., SEDGEFIELD, W. J. *King Alfred's Old English Version of Boethius*, Oxford, 1899, p. 40 ; *cf.* ORTIGUES, E., « L'élaboration de la théorie des trois ordres chez Haymon d'Auxerre », *Francia*, 14, 1986 (1987), p. 27-43 ; IOGNA-PRAT, D., « Le « baptême » du schéma des trois ordres fonctionnels : l'apport de l'école d'Auxerre dans la seconde moitié du IXe siècle », *Annales ESC*, 1986, p. 101-126.

5. AELFRIC, éd. CRAWFORD, S. J., *The Old Version of the Heptateuch, Aelfric's Treatise on the Old and New Testament and his Préface to Genesis,* London, 1922, p. 70-73 ; WULFSTAN D'YORK, « Institutes of polity », dans DUBOIS, M. M., *Aelfric, sermonaire, docteur et grammairien,* Paris, 1942, p. 204 s.

6. GÉRARD DE CAMBRAI, *Gesta episcoporum Cameracensium, MGH,* SS 7, p. 474 s. ; ADALBÉRON DE LAON, *Carmen ad Rodbertum regem,* éd. et trad. CAROZZI, C., Paris, 1979, v. 395, p. 22.

7. *Cf.* en particulier BATANY, J., « Des trois fonctions aux trois états ? », *Annales ESC,* 1963, p. 933-938 ; BATANY, J., « Abbon de Fleury et les théories des structures sociales vers l'an mil », *Etudes ligériennes d'histoire et d'archéologie médiévales,* Auxerre,1975, p. 9-18 ; CAROZZI, C., « Les fondements de la tripartition sociale chez Adalbéron de Laon », *Annales, ESC,* 1978, 4, p. 683-702.

8. Voir sur ce point CONGAR, Y., « Les laïcs et l'ecclésiologie des " ordines " chez les théologiens des XIe et XIIe siècles », *I Laïci nella societas christiana dei sec. XI e XII,* Milano, 1968, p. 83-117 ; CONGAR, Y., « Deux facteurs de la sacralisation de la vie sociale au Moyen Age », *Concilium,* 47, 1969, p. 53-63.

9. Voir sur ce point FLORI, J., « Chevalerie et liturgie ; remise des armes et vocabulaire chevaleresque dans les sources liturgiques du IXe au XIVe siècle », *Le Moyen Age,* 84, 1978, 247-278 et 3/4, p. 409-442 ; FLORI, J., « Du nouveau sur l'adoubement des chevaliers », (XIe-XIIe s.), *Le Moyen Age,* 91, 1985, p. 201-226.

10. *Vita sancti Hugonis abbatis Cluniacensis,* PL 159, col. 860.

11. ALAIN DE LILLE, « Sermo ad milites », *Summa de arte praedicatoria,* PL 210, col. 185-186.

12. PIERRE DE BLOIS, « Epistola » 94, PL 207, col. 293 s. (trad. de l'auteur).

13. « Frequenter cogitans de factis hominum », éd. EDELSTAND DU MERIL, M., *Poésies populaires latines du Moyen Age,* Paris, 1847, p. 128 s.

14. BOZINO DE SUTRI, *Liber ad amicum, MGH. Libelli de lite,* I, p. 604-605.

15. BONZINO DE SUTRI,, *Liber de vita christiana,* VII, 28, éd. Perels, E., Berlin,1930, p. 248-249, trad. de l'auteur.

16. GÉROH DE REICHERSBERG, *De investigatione Antichristi, MGH Libelli de lite...,* III, p. 345 (trad. de l'auteur).

17. GÉROH DE REICHERSBERG, *Commentarius in Psalmum LXIV, MGH Libelli de lite,* III, p. 452-453 ; *De ordine donorum, MGH Libelli de lite,* III, p. 274.

18. ANSELME DE LUCQUES, « Collectio canonica », *lib.* XIII, éd.

et étude par PASZTOR, Edith, « Lotta per le investiture e ius belli ; la posizione di Anselmo di Lucca », dans GOLINELLI, P. éd., *Sant'Anselmo, Mantova e la lotta per le investiture*, Bologna, 1987.

19. HUGUES DE FLAVIGNY, *Chronicon*, *MGH*, SS 8, p. 436, repris dans *De regia potestate*, *ibid.*, p. 493.

20. JEAN DE SALISBURY, *Policraticus*, VI, 8, éd. Webb, C. I., London, 1909, p. 23.

21. *Ibid.*

22. *Lancelot du Lac*, éd. KENNEDY, E., trad. MOSÈS, F., (t. I) Paris, 1991, p. 400.

23. *Ibid.*

24. *Op. cit.*, p. 405.

25. *Ordene de chevalerie*, éd. BUSBY, K., Amsterdam, 1983, v. 156.

26. *Ibid.*, v. 270 s.

27. RAMON LLULL, *Llibre de l'orde de cavalleria*, I,15, éd. SOLER I LLOPART, A. Barcelona, 1988 ; trad. fanç. GIFREU, P., RAYMOND LULLE, *Livre de l'ordre de chevalerie*, Paris, 1991, p. 27 ; voir aussi AURELL, M., « Chevaliers et chevalerie chez Raymond Lulle », *Raymond Lulle et le Pays d'Oc*, (« Cahiers de Fanjeaux », 22), 1987, p. 141-168.

28. RAMON LLULL, *op. cit.*, II, 1, trad. p. 29.

29. *Op. cit.*, II, 34, trad. p. 41.

30. *Op. cit.*, II, 35, trad. p. 42.

31. *Op. cit.*, IV,12, trad. p. 54.

32. *Op. cit.*, IV,11, trad. p. 54.

33. *Op. cit.*, V, 4, trad. p. 58.

34. *Op. cit.*, VI, 4, trad. p. 64.

35. *Op. cit.*, VII, 5, trad. p. 74.

36. PAUL DIACRE, *Historia Langobardorum*, I, 24, éd. WAITZ, G., *MGH Scriptores rerum Germanicarum*, 48, Hanovre, 1878 (1987), p. 70-71.

37. Les filles sont généralement mariées à des personnages de rang moins élevé, les fils à des femmes issues de familles de rang supérieur. L'oncle maternel est ainsi, le plus souvent, de plus haut rang que le père.

38. SUGER, *Vita Ludovici Grossi regis*, éd. et trad. WAQUET, H., Paris, 1964, p. 87.

39. Je cite ici la traduction de l'éditeur, mais on pourrait tout aussi bien traduire ainsi : « Après lui avoir ôté l'épée du service du siècle [*secularis militie*], il le ceignit de l'épée [du service] ecclésiastique [*gladio ecclesiastico*]... »

40. Voir sur ce point FLORI, J., « Les origines de l'adoubement chevaleresque : étude des remises d'armes dans les chroniques et annales latines du IXe au XIIIe siècle », *Traditio*, 35, 1979, 1, p. 209-272.

41. *Vita Hludovici imperatoris*, MGH, SS 2, p. 609-610.

42. « Ordo C » (dit d'Erdmann) ; texte dans SCHRAMM, P. E., *Kaiser, Könige und Päpste*, Stuttgart, 1968-1971 (4 vol.), vol. II, p. 218 et vol. III, p. 9 (traduction de l'auteur).

43. « Ordo de Stavelot », éd. ERDMANN, C., « Königs – und Kaiserkrönung im ottonischen Pontificale », *Forschungen zur politischen Ideenwelt des Mittelalters*, 1951, p. 5 s. et p. 87-89.

44. « Ordo ad benedicendum ducem Aquitaniae », H. F., 12, p. 451-453.

45. « Benedictio ensis noviter succincti », éd. dans VOGEL, C. et ELZE, R., *Le Pontifical romano-germanique du Xe siècle*, t. II, Vatican, 1963, p. 378 s.

46. Voir les textes réunis dans FLORI, J., *L'Essor de la chevalerie*, *op. cit.*, p. 370 s. (= S. 0, S. 21, S. 22, S. 23).

47. Voir sur ce point les textes réunis par BOUMAN, C., *Sacring and Crowning*, Groningen, 1957 ; BROWN, E. A. R., *« Franks, Burgundians, and Aquitanians » and the Royal Coronation Ceremony in France*, (Transactions of the American Philosophical Society, vol. 82, part. VII) 1992.

48. *Cf.* p. 223, note 45 : « Exauce nos prières, Seigneur », etc., mais où « adversaires » remplace « païens ».

49. *Ordo ad armandum ecclesiae defensorem vel alium militem*, éd. FLORI, J., « A propos de l'adoubement des chevaliers au XIe siècle : le prétendu Pontifical de Reims et *l'ordo ad armandum* de Cambrai », *Frühmittelalterliche Studien*, 19, 1985, p. 330-349 ; (traduction de l'auteur).

50. = ordo C. d'Erdmann, *cf.* note 42, avec les modifications signalées.

51. *Cf.* WINTER, J-Maria (VAN), « Cingulum militiae, Schwertleite en miles – terminologie als spiegel van veranderend menselijk gedrag », *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis*, 1976, p. 1-92 ; FLORI, J., « Les origines de l'adoubement chevaleresque », *op. cit.*

52. JEAN DE MARMOUTIER, « Historia Gaufredi ducis », éd. HALPHEN, L., et POUPARDIN, L., *Chroniques des comtes d'Anjou et des seigneurs d'Amboise*, Paris, 1913, p. 180 s.

53. JEAN DE SALISBURY, *Policraticus*, *lib.* VI, *op. cit.*, p. 25 s. Voir à ce sujet FLORI, J., « La chevalerie selon Jean de Salisbury », *Revue d'histoire ecclésiastique*, 77, 1982, 1/2, p. 35-77.

54. ETIENNE DE FOUGÈRES, *Le Livre des Manières*, §. 155 et 157, éd. LODGE, R. A., Genève, 1979, p. 82.

55. HÉLINAND DE FROIDMONT, *De bono regimine principis*, PL 212, c. 23, col. 743-744 (traduction de l'auteur).

56. « “ Ordinatio militis ” d'Italie du sud (XII[e] s.) », éd. ELZE, R., *Königskrönung und Ritterweihe, Institutionen, Kultur und Gesellschaft im Mittelalter, Festschrift für Josef Fleckenstein zu seinem 65. Geburtstag*, Sigmaringen, 1984, p. 341 (traduction de l'auteur).

57. « Pontifical de Guillaume Durand », éd. ANDRIEU, M., *Le Pontifical romain au Moyen Age,* t. III, *Le Pontifical de Guillaume Durand*, Vatican, 1940, p. 549-556.

58. « Rituel d'adoubement de la basilique Saint-Pierre », éd. ANDRIEU, M., *Le Pontifical au Moyen Age*, t. II, Vatican, 1940, p. 579 s.

59. PIERRE DES VAUX DE CERNAY, *Historia Albigensis*, éd. GUÉBIN, P. et LYON, E., Paris, 1930, t. II, p. 119-124.

60. CONTAMINE, P., « Points de vue sur la chevalerie en France à la fin du Moyen Age », *Francia*, 4, 1976, p. 283 s.

Chevalerie et littérature chevaleresque

1. Les principaux sont cités et analysés par J. Dufournet dans son édition, traduction et commentaire; *cf.* DUFOURNET, J., *La Chanson de Roland*, Paris, 1993.

2. *La Chanson de Roland*, *op. cit.*, v. 1134-1135.

3. *La Chanson de Roland*, *op. cit.*, v. 1015.

4. Voir sur ce point FLORI, J., « La caricature de l'islam dans l'Occident médiéval : origine et signification de quelques stéréotypes concernant l'islam », *Aevum*, 1992, 2, p. 245-256.

5. Voir sur ce point FLORI, J., « *Pur eshalcier sainte crestïenté;* croisade, guerre sainte et guerre juste dans les anciennes chansons de geste françaises », *Le Moyen Age,* 97, 1991, 2, p. 171-187.

6. *Couronnement de Louis*, v. 2521, éd. LANGLOIS, E., Paris, 1969.

7. *Cf.* WAARD, R. (VAN), « Le Couronnement de Louis et le principe de l'hérédité de la couronne », *Neophilologus*, 30, 1946, p. 52-58.

8. FRAPPIER, J., « Le caractère et la mort de Vivien dans la Chanson de Guillaume », *Coloquios de Roncesvalles, (agosto 1955)*, Zaragoza, 1956, p. 229-243.

9. *Charroi de Nîmes*, v. 635 s., éd. McMILLAN, D., Paris,

1972. Sur ces aspects, voir FLORI, J., « L'idée de croisade dans quelques chansons de geste du cycle de Guillaume d'Orange », *Medioevo Romanzo*, 21, 1997, 2-3, p. 476-495.

10. *Raoul de Cambrai*, v. 1202-1208, éd. KAY, S., Paris, 1996 (trad. de l'auteur).

11. ROUGEMONT, D. (DE), *L'Amour et l'Occident*, Paris, 1971.

12. KÖHLER, E., « Troubadours et jalousie », *Mélanges Jean Frappier*, Paris, 1970, t. I, p. 543-559 ; KÖHLER, E., « Observations historiques et sociologiques sur la poésie des troubadours », *Cahiers de civilisation médiévale*, 7, 1964, p. 27-51.

13. *Cf.* DUBY, G., *Mâle Moyen Age. De l'amour et autres essais*, Paris, 1988 en particulier p. 74 s.

14. *Cf.* SCHNELL, R., *Causa amoris*, Bern-Münschen, 1985 ; SCHNELL, R., « L'amour courtois en tant que discours courtois sur l'amour », *Romania*, 110, 1989, p. 72-126 et 331-363.

15. *Cf.* JAEGER, C. S., *The Origins of Courtliness, Civilizing Trends and the Formation of Courtly Ideals*, 939-1210, Philadelphia, 1985.

16. ANDRÉ LE CHAPELAIN, *Traité de l'amour courtois*, *lib.* I, c. 11, trad. BURIDANT C., Paris, 1974, p. 148.

17. *Cf.* FLORI, J., « Le chevalier, la femme et l'amour dans les pastourelles anonymes des XIIe et XIIIe siècles », *Mélanges J. Ch. Payen*, 1989, p. 169-179.

18. Textes dans OULMONT, Ch., *Les Débats du clerc et du chevalier dans la littérature poétique du Moyen Age*, Paris, 1911.

19. BÉROUL, éd. PAYEN, J.-Ch., *Tristan et Yseut*, v. 4 174 s., Paris, 1974, p. 133.

20. Voir sur ce point, BALDWIN, J. W., *Les Langages de l'amour dans la France de Philippe Auguste*, Paris, 1997.

21. Voir sur ce point FLORI, J., « Mariage, amour et courtoisie dans les lais de Marie de France », *Bien Dire et Bien Aprandre*, 8, 1990, p. 71-98 ; FLORI, J., « Amour et société aristocratique au XIIe siècle ; l'exemple des lais de Marie de France », *Le Moyen Age*, 98, 1992, 1, p. 17-34.

22. *Cf.* KÖHLER, E., *L' Aventure chevaleresque*, Paris, 1970 ; MARKALE, J., *Lancelot et la chevalerie arthurienne*, Paris, 1985.

23. RIBARD, J., *Chrétien de Troyes, le chevalier de la charrette, essai d'interprétation symbolique*, Paris, 1972.

24. *Cf.* JACKSON, W. H., *Chivalry in XIIth Century Germany*, Cambridge, 1994.

25. FRAPPIER, J., « Le Graal et la chevalerie », *Romania*, 75, 1954, p. 165-210.

26. *Le Livre des fais du bon messire Jean le Maingre, dit Boucicaut*, éd. LALANDE, D., Genève, 1985, p. 164 s.
27. *Cf.* FLORI, J., « La notion de chevalerie dans les chansons de geste du XII[e] siècle. Etude historique de vocabulaire », *Le Moyen Age*, 81, 1975, 2, p. 211-244 et 3/4, p. 407-444.
28. *La Chanson de Guillaume*, éd. et trad. SUARD, F., Paris, 1991, v. 586, 597, 808, 902.
29. La position la plus « mesurée » est celle de LE GENTIL, P., « A propos de la démesure de Roland », *Cahiers de civilisation médiévale*, 11, 1968, p. 203-209.
30. JONES, G. F., « Roland's lament : a divergent interpretation », *Romanic Review*, 53, 1962, p. 3-15 ; JONES, G. F., *The Ethos of the Song of Roland*, Baltimore, 1963.
31. CHRÉTIEN DE TROYES, *Le Conte du Graal*, v. 1595-96, éd. MÉLA, Ch., Paris, 1990.
32. Sur l'éthique chevaleresque chez Chrétien, voir FLORI, J., « La notion de chevalerie dans les romans de Chrétien de Troyes », *Romania*, 114, 1996, 3-4, p. 289-315.
33. GUILLAUME DE MALMESBURY, *Gesta regum anglorum*, éd. Stubbs, W., RS, London, 1889, t. II, p. 303.
34. *La Chanson de Guillaume*, *op. cit.*, v. 1 965-1 966 ; voir aussi v. 2 209.
35. *Cf.* CHÊNERIE, M. L., « Le motif de la merci dans les romans arthuriens des XII[e] et XIII[e] siècles, *Le Moyen Age*, 83, 1977, p. 5-52.
36. RAOUL DE HOUDENC, éd. BUSBY, K., *Raoul de Hodenc : le Roman des Eles ; The Anonymous Ordene de Chevalerie,* Amsterdam-Philadelphie, 1983.
37. BENOÎT DE SAINTE-MAURE, *La Chronique des ducs de Normandie par Benoît*, éd. FAHLIN, Carin, Uppsala, 1951-1954, v. 19 644.
38. *Roman d'Alexandre, Version d'Alexandre de Paris* (de Bernay), Br. I, v. 645 s, texte édité par ARMSTRONG, E. C., et al., *The Medieval French roman d'Alexandre*, vol. II, Princeton, 1937.
39. *Perlesvaus*, *op. cit.*, lignes 64-76, p. 26.
40. *Cf.* LANGFORS, A., « La chevalerie de Dieu, A propos d'une édition récente », *Romania*, 65, 1939, p. 312-326.
41. KÖHLER, E., *L'Aventure chevaleresque*, Paris, 1970.
42. BOUTET, D., « Sur l'origine et le sens de la largesse arthurienne », *Le Moyen Age*, 1983, p. 397-411 ; voir aussi BOUTET, D., *Charlemagne et Arthur, ou le roi imaginaire*, Paris, 1992.
43. *Roman d'Alexandre, Version d'Alexandre de Paris* (de Bernay), texte édité par ARMSTRONG, E. C., *et al.*, *The Medieval French Roman d'Alexandre*, vol. II, Princeton, 1937, Br. I, v. 343-348 ; v. 379 s. ; v. 645 s., v. 838 ; Br. III, v. 52 s. ; *ibid.*, Br. I, v. 838.

44. *Ibid.*, Br. IV, v. 1 624.
45. *Ibid.*, Br I,v. 648-651 et I, v. 518-519 ; voir aussi GOSMAN, M., « Le Roman d'Alexandre et les *juvenes :* une approche socio-historique », *Neophilologus*, 66, 1982, p. 328-339.
46. *Partonopeu de Blois*, éd. GILDEA, J., Villanova (Pensylvania), 1967-1968, v. 470, v. 6 569.
47. Voir sur ce point FLORI, J., « Sémantique et idéologie ; un cas exemplaire : les adjectifs dans Aiol », *Essor et fortune de la chanson de geste dans l'Europe et dans l'Orient latin,* (Actes du IX[e] congrès international de la société Rencesvals), Modène, 1984, p. 55-68, et FLORI, J., « L'idéologie aristocratique dans Aiol », *Cahiers de civilisation médiévale,* 27, 1984, p. 359-365.
48. *Cf.* TOLAN, J. V., « Mirror of Chivalry : Salah Al Din in the Medieval European Imagination », *Images of the Other : Europe and the Muslim World before 1700*, BLANKS, D. R. éd., (= Cairo Papers in Social Science, vol. XIX, 2, 1996), p. 7-38.
49. Sur l'héraldique et sa signification, voir en particulier PASTOUREAU, M., *Traité d'héraldique*, Paris, 1993 (2).

Conclusion

1. GAUTIER, L., *La Chevalerie*, Paris, 1884 ; contrairement à ce qu'on lit souvent, il faut préférer cette édition à celle de J. LEVRON, Paris, 1959, abrégée certes, mais plutôt amputée de toute l'érudition pleine de saveur de son auteur. C'est préférer *Guerre et Paix à son « digest » !*
2. *Cf. Huizinga, J., Le Déclin du Moyen Age*, Paris, 1932 ; Kilgour, R. L., *The Decline of Chivalry as Shown in the French Literature of the Late Middle Ages*, Cambridge (Mass.), 1937.

Bibliographie sommaire

On ne signale ici que les ouvrages portant sur la chevalerie dans son ensemble. Pour les travaux plus spécialisés, se reporter aux travaux mentionnés en notes.

ARNOLD, B., *German Knigthood, 1050-1300*, Oxford, 1985.

BARBER, R., *The Knight and Chivalry,* (revised ed.), Woodbridge, 1995.

BARBERO, A., *L'Aristocrazia nella società francese del medioevo,* Bologna, 1987.

BUMKE Joachim, *The Concept of Knighthood in the Middle Ages*, trad. Jackson, W. T. H. et E., New York, 1982.

CARDINI, F., *Alle radici della cavalleria medievale*, Firenze, 1982.

CHÊNERIE, M. L., *Le Chevalier errant dans les romans arthuriens en vers des XIIe et XIIIe siècles,* Genève, 1986.

CHICKERING, H. et SEILER, Th. H. (ed.), *The study of chivalry,* Kalamazoo, Michigan, 1988.

COHEN, G., *Histoire de la chevalerie en France au Moyen Age*, Paris, 1949.

CONTAMINE, P., *La Noblesse au royaume de France, de Philippe le Bel à Louis XII,* Paris, 1997.

COSS, P. R., *The Knigth in Medieval England, 1000-1400*, Stroud, 1993.

DUBY, G., *Les Trois Ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, 1978.

DUBY, G., *Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde*, Paris, 1984.

FLORI, J., *L'Idéologie du glaive. Préhistoire de la chevalerie*, Genève, 1983.

FLORI, J., *L'Essor de la chevalerie, XIe-XIIe siècle*, Genève, 1986.

FLORI, J., *La Chevalerie en France au Moyen Age*, Paris, 1995.

FLORI, J., *Croisade et chevalerie*, Louvain-La Neuve, 1998.

GAUTIER, L., *La Chevalerie*, Paris, 1884.

JACKSON, W. H., *Chivalry in XIIth century Germany*, Cambridge, 1994.

KEEN, M., *Chivalry*, London, 1984.

PARISSE, M., *Noblesse et chevalerie en Lorraine médiévale*, Nancy, 1982.

REUTER, H. G., *Die Lehre vom Ritterstand*, Köln, 1975 (2e éd.).

RITTER, J. P., *Ministérialité et chevalerie*, Lausanne, 1955.

STANESCO, M., *Jeux d'errance du chevalier médiéval*, Leiden, 1988.

WINTER, J.-Maria (van), *Rittertum, Ideal und Wirklichkeit*, Bussum, 1969.

Table des matières

LA GUERRE

L'IDÉOLOGIE